القسم الثاني
من الجزء الثامن







بسم الله الرحمن الرحيم

سورة الأعراف

هذا هو الاسم الّذي عُرفت به هذه السّورة، من عهد النّبيء – صلّى الله عليه وسلّم –. أخرج النّسائي، من حديث ابن أبي مُليكة، عن عروة عن زيد ابن ثابت: أنّه قال لمروان بن الحكم: «مالي أراك تقرأ في المغرب بقصار السّور وقد رأيت رسول الله – عليه الصّلاة والسّلام – يقرأ فيها بأطْول الطِولِيين». قال مروان قلت: «يا أبا عبد الله ما أطولُ الطُولَيَيْن»، قال: «الأعراف». وكذلك حديثُ أمّ سلمة – رضي الله عنها – أنّ رسول الله – صلّى الله عليه وسلّم – كان يقرأ في المغرب بطولى الطُوليين. والمراد بالطوليين سورة الأعرافُ وسورة الأنعام فإنّ سورة الأعراف أطول من سورة الأنعام، باعتبار عدد الآيات. ويُفسر ذلك حديثُ عائشة – رضي الله عنها. أخرج النّسائي، عن عروة عن عائشة – رضي الله عنها –: أنّ رسول الله – صلّى الله عليه وسلّم – قرأ في صلاة المغرب بسورة الأعراف فرّقها في ركعتين.

ووجه تسميتها أنّها ذُكر فيها لفظ الأعراف بقوله تعالى: «وبينهما حجاب وعلى الأعراف رجال» الآية. ولم يُذكر في غيرها من سور القرآن، ولأنّها ذُكر فيها شأن أهل الأعراف في الآخرة، ولم يذكر في غيرها من السّور بهذا اللّفظ، ولكنّه ذكر بلفظ (سُور) في قوله: «فضرب بينهم بسُورٍ له باب باطنه فيه الرّحمة وظاهره من قبله العذاب» في سورة الحديد.

وربّما تُدعى بأسماء الحروف المقطّعة الّتي في أوّلها وهي: «ألِفْ – لاَمْ – مِيمْ – صَادْ» أخرج النّسائي من حديث أبي الأسود، عن عروة، عن زيد بن ثابت: أنّه قال لمروان: لقد رأيت رسول الله – صلّى الله عليه وسلّم – يقرأ في المغرب بأطول الطُوليين: «ألِفْ، لاَمْ، مِيمْ، صَادْ». وهو يجيء

على القول بأنّ الحروف المقطّعة الّتي في أوائل بعض السّور هي أسماء للسّور الواقعة فيها ، وهو ضعيف ، فلا يكون (ألمص) اسما للسّورة ، وإطلاقه عليها إنّما هو على تقدير التّعريف بالاضافة إلى السّورة ذات ألمص ، وكذلك سمّاها الشّيخ ابن أبي زيد في الرّسالة في باب سجود القرآن . ولم يعُدّوا هذه السّورة في السور ذات الأسماء المتعدّدة. وأمّا ما في حديث زيد من أنّها تدعى طُولى الطّولَيين فعلى إرادة الوصف دون التّلقيب . وذكر الفيروز بادى في كتاب بصائر ذوى التّمييز أنّ هذه السّورة تسمى سورة الميقات لاشتمالها على ذكر ميقات موسى في قوله : « ولمّا جاء موسى لميقاتنا » . وأنّها تسمى سورة الميثاق لاشتمالها على حديث الميثاق في قوله : « ألست بربّكم قالوا بلى » (1) .

وهي مكّية بلا خلاف . ثمّ قيل جميعُها مكّي ، وهو ظاهر رواية مجاهد وعطاء الخراساني عن ابن عبّاس ، وكذلك نقل عن ابن الزّبير ، وقيل نزل بعضها بالمدينة ، قال قتادة آية : « واسْألهم عن القرية الّتي كانت حاضرة البحر » نزلت بالمدينة ، وقال مقاتل من قوله : « واسْألهم عن القرية – إلى قوله – وإذْ أخذ ربّك من بني آدم من ظهورهم ذرياتهم » نزلتْ بالمدينة ، فإذا صحّ هذا احتمل أن تكون السورة نزلت بمكّة ثمّ ألحق بها الآيتان المذكورتان ، واحتمل أنّها نزلت بمكّة وأكمل منها بقيتها تانك الآيتان .

ولم أقف على ما يُضبط به تاريخ نزولها ؛ وعن جابر بن زيد أنّها نزلت بعد سورة « ص » وقبل سورة « قُل أوحي » ، وظاهر حديث ابن عبّاس في صحيح البخاري أنّ سورة « قُل أوحي » أنزلت في أوّل الإسلام حين

---

(1) طبع مطابع شركة الإعلانات الشّرقيّة بالقاهرة سنة 1384 صفحة 203 الجزء الأوّل .

ظهور دعوة محمّد – صلّى الله عليه وسلّم – ، وذلك في أيّام الحجّ ، ورسول الله – صلّى الله عليه وسلّم – متوجّه بأصحابه إلى سُوق عكاظ ، فلعلّ ذلك في السنة الثّانية من البعثة . ولا أحسب أن تكون سورة الأعراف قد نزلت في تلك المدّة لأنّ السّور الطوال يظهر أنّها لم تنزل في أوّل البعثة .

ولم أقف على هاتين التّسميتين في كلام غيره .

وهي من السّبع الطّوال الّتي جعلت في أوّل القرآن لطولها وهي سُور : البقرة ، وآل عمران ، والنّساء ، والمائدة ، والأنعام ، والأعراف ، وبراءة ، وقُدم المدني منها وهي سور : البقرة ، وآل عمران ، والنّساء ، والمائدة ؛ ثمّ ذكر المكي وهو : الأنعام ، والأعراف على ترتيب المصحف العثماني اعتبارا بأنّ سورة الأنعام أنزلت بمكّة بعد سورة الأعراف فهي أقرب إلى المدني من السّور الطّوال .

وهي معدودة التّاسعة والثّلاثين في ترتيب نزول السّور عند جابر بن زيد عن ابن عبّاس ، نزلت بعد سورة ص وقبل سورة الجن ، كما تقدّم ، قالوا جعلها ابن مسعود في مصحفه عقب سورة البقرة وجعل بعدها سورة النّساء ، ثمّ آل عمران ، ووقع في مصحف أبَي بعد آل عمران الأنعامُ ثمّ الأعراف . وسورة النّساء هي الّتي تلي سورة البقرة في الطّول وسورة الأعراف تلي سورة النّساء في الطّول .

وعد آي سورة الأعراف مائتان وستّ آيات في عَدّ أهل المدينة والكوفة ، ومائتان وخمس في عدّ أهل الشّام والبصرة ، قال في الاتقان وقيل مائتان وسبع .

أغراضها

افتتحت هذه السّورة بالتّنويه بالقرآن والوعد بتيسيره على النّبي – صلّى الله عليه وسلّم – ليبلغه وكان افتتاحها كلاما جامعا وهو مناسب

لمـا اشتملـت عـليـه السّورة من المقـاصد فهـو افتـتـاح وارد على أحسن وجوه البيـان وأكملها شأن سور القـرآن .

وتـدور مـقـاصد هـذه السّورة عـلى مـحور مقاصد ؛ منهـا :

النّهـي عن اتّـخـاذ الشّركـاء من دون الله .
وإنـذارُ المشركـين عن سوء عـاقبـة الشّرك في الدّنيـا والآخـرة .

ووصف مَا حَلّ بـالمشركـيـن والّذيـن كـذّبوا الرّسل : من سوء العـذاب في الدّنيـا ، ومـا سيحـلّ بهم في الآخرة .

تذكـير النّـاس بنعمـة خـلـق الأرض ، وتمـكـينُ النّـوع الانساني من خيـرات الأرض ، وبنعـمـة الله على هذا النّوع بـخـلـق أصلـه وتـفضيلـه
ومـا نشأ من عـداوة جنس الشيطان لنـوع الإنسان .

وتحـذيـر النّاس من التلبّس ببقـايـا مـكر الشّيطـان من تسويلـه إيـاهم حـرمَان أنفسهـم الطيّبـات ، ومن الـوقـوع فيمـا يـزجّ بهـم في العـذاب في الآخـرة .

ووصف أهـوال يـوم الجـزاء للمجـرميـن وكـرامـاتِه للمتّقيـن .

والتّذكـير بـالبعـث وتقـريـب دلـيلـه .

والنّهـي عن الفسـاد في الأرض التّي أصلحهـا الله لفـائـدة الإنسان ،
والتّذكـير ببـديـع مـا أوجـده الله لاصلاحـهـا واحـيـائـهـا .

والتّذكـير بمـا أودع الله في فطـرة الانسان من وقت تـكويـن أصلـه أن يقبلـوا دعـوة رسل الله إلى التّقـوى والإصـلاح .

وأفـاض في أحـوال الـرّسـل مع أقـوامهـم المشركـين ، ومـا لاقـوه من عنـادهـم وأذاهم ، وأنـذر بعـدم الاغتـرار بـإمهـال الله النّاسَ قبـل أن ينـزل بهـم العـذاب ، إعـذارا لهـم أن يقـلعـوا عن كفـرهـم وعنـادهـم ، فـإنّ العـذاب يـأتيهـم بغتـة بعـد ذلـك الإمـهـال .

وأطال القول في قصّة موسى ــ عليه السّلام ــ مع فرعون ، وفي تصرّفات بني إسرائيل مع موسى ــ عليه السّلام ــ .

وتخلّل قصّته بشارةُ الله ببعثة محمّد ــ صلّى الله عليه وسلّم ــ وصفة أمّته وفضل دينه .

ثمّ تخلّص إلى موعظة المشركين كيف بدّلوا الحنيفية وتقلّدوا الشّرك ، وضرب لهم مثلا بمن آتاه الله الآيات فوسوس له الشّيطان فانسلخ عن الهدى .

ووصف حال أهل الضّلالة ووصف تكذيبهم بما جاء به الرّسول ووصف آلهتهم بما ينافي الإلاهيّة وأنّ لله الصّفات الحسنى صفات الكمال .

ثمّ أمر الله رسوله عليه الصلاة والسلام والمسلمين بسعة الصّدر والمداومة على الدّعوة وحذرهم من مداخل الشّيطان بمراقبة الله بذكره سرّا وجهرا والاقبال على عبادته .

﴿الٓمٓصٓ﴾ [1]

هذه الحروف الأربعة المقطّعة الّتي افتتحت بها هاته السّورة ، يُنطَق بأسمائها (ألِفْ ــ لاَمْ ــ مِيمْ ــ صَادْ) كما يَنْطِق بالحروف ملقّنُ المتعلّمين للهجاء في المكتب ، لأنّ المقصود بها أسماء الحروف لا مسمّياتها وأشكالها ، كما أنّك إذا أخبرت عن أحد بخبر تذكر اسم المخبر عنه دون أن تَعرِض صورته أو ذاته ، فتقولُ مثلا : لقيت زيدا، ولا تقول : لقيت هذه الصورة، ولا لقيتُ هذه الذات .

فالنّطق بأسماء الحروف هو مقتضَى وقوعها في أوائل السّور الّتي افتتحت بها ، لقصد التّعريض بتعجيز الّذين أنكروا نزول القرآن من عند الله تعالى ، أي تعجيزِ بلغائهم عن معارضته بمثله كما تقدّم في سورة البقرة .

وإنّما رسموها في المصاحف بصور الحروف دون أسمائها ، أي بمسمّيات الحروف التي يُنطق بأسمائها ولم يرسموها بما تُقْرأ به أسماؤُها ، مراعاة لحالة التّهجي (فيما أحسب) ، أنّهم لو رسموها بالحروف التي يُنطق بها عند ذكر أسمائها خَشُوا أن يلتبس مجموعُ حروف الأسماء بكلمات مثل (ياسين) ، لو رسمت بأسماء حروفها أن تلتبس بنداء من اسمه سين .

فعدلوا إلى رسم الحروف علما بأنّ القارىء في المصحف إذا وجد صورة الحرف نطق باسم تلك الصّورة . على معتادهم في التّهجي طردا للرسم على وتيرة واحدة .

على أنّ رسم المصحف سنّة سنّها كُتاب المصاحف فأقرّت . وانّما العمدة في النّطق بالقرآن على الرّواية والتّلقي ، وما جُعلت كتابة المصحف إلاّ تذكرة وعونا للمتلقّي .

وتقدّم هذا في أوّل سورة البقرة وفيما هنا زيادة عليه .

﴿ كِتَـٰبٌ أُنزِلَ إِلَيْكَ فَلَا يَكُن فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِّنْهُ لِتُنذِرَ بِهِۦ وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴾ [2]

ذكرنا في طالعة سورة البقرة أنّ الحروف المقطّعة في أوائل السّور أعقبت بذكر القرآن أو الوحي أو ما في معنى ذلك ، وذلك يرجح أن المقصود من هذه الحروف التّهجي ، ابلاغا في التّحدي للعرب بالعجز عن الاتيان بمثل القرآن وتخفيفا للعبء عن النّبيء – صلّى الله عليه وسلّم – ، فتلك جملة مستقلّة وهي هنا معدودة آية ولم تعدّ في بعض السّور .

فقوله : « كتاب » مبتدأ ووقع الابتداء، بالنّكرة إمّا لأنّها أريد

بها النّوع لا الفرد فلم يكن في الحكم عليها ابهام وذلك كقولهم: رجلٌ جاءني ، أي لا امرأة ، وتمرة خيرٌ من جرادة ، وفائدة ارادة النّوع الردّ على المشركين إنكارهم أن يكون القرآن من عند الله ، واستبعادهم ذلك ، فذكّرهم الله بأنّه كتاب من نوع الكُتب المنزّلة على الأنبياء ، فكما نزلت صحف ابراهيم وكتاب موسى كذلك نَزّل هذا القرآن ، فيكون تنكير النّوعية لدفع الاستبعاد ، ونظيره قوله تعالى : « قالوا لا تخف خَصْمَان بغى بعضنا على بعض » فالتّنكير للنّوعيّة .

وأما لأن التّنكير أريد به التّعظيم كقولهم « شرّ أهرّ ذا ناب » أي شرٌّ عظيم . وقول عُوَيْف القوافي :

خَبَرٌ أتَانِي عن عُيَيْنَةَ موجِع كادَت عليه تَصَدَّعُ الأكْبَادُ

أي هو كتاب عظيم تنويها بشانه فصار التّنكير في معنى التّوصيف .

وإمّا لأنّه أريد بالتّنكير التعجيب من شأن هذا الكتاب في جميع ما حفّ به من البلاغة والفصاحة والاعجاز والارشاد ، وكونه نازلا على رجل أميّ .

وقوله : « أنزل إليك » يجوز أن يكون صفة لـ«كتاب» فيكون مسوغا ثانيا للابتداء بالنّكرة ويجوز أن يكون هو الخبر فيجُوز أن يكون المقصود من الأخبار تذكير المنكرين والمكابرين ، لأنّ النّبيء ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ والمؤمنين يعلمون أنّه أنزل من عند الله ، فلا يحتاجون إلى الاخبار به ، فالخبر مستعمل في التّعريض بتغليط المشركين والمكابرين والقاصدين اغاظة الرّسول ـ عليه الصّلاة والسّلام ـ بالاعراض ، ويجوز أن يكون المقصود من الخبر الامتنان والتّذكير بالنّعمة ، فيكون الخبر مستعملا في الامتنان على طريقة المجاز المرسل المركب .

ويجوز أن يجعل الخبر هو قوله : « أنزل إليك » مع ما انضمّ إليه من

التّفـريـع والتّعليـل ، أي هو كتـاب أنـزل إليك فكن منشرح الصّدر بـه ، فـإنّه أنـزل إليـك لتنـذر بـه الـكـافـريـن وتـذكّر المؤمنيـن ، والمقصود : تسكيـن نفس النّبيء – صلّى الله عليه وسلّم – ، وإغـاظة الـكـافـريـن ، وتـأنيس المؤمنيـن ، أي : هو كـتـاب أنـزل لفـائـدة ، وقـد حصلـت الفـائـدة فـلا يـكن في صدرك حـرج إن كـذّبـوا . وبهـذه الاعتبـارات وبعـدم منـافـاة بعضهـا لبعض يحمـل الـكلام على ارادة جميعهـا وذلـك من مطـالـع السّور العجـيبـة البيـان .

ومن المفسّريـن من قـدّروا مبتـدأ مـحـذوفـا ، وجـعـلـوا « كـتــاب » خـبـرا عنـه ، أي هـذا كتـاب ، أي أنّ المشار إليـه القـرآن الحـاضر في الذّهن ، أو المشار إليـه السّورة أطلـق عليهـا كتـاب ، ومنهـم من جـعل «كـتـاب» خبرا عن كـلمـة « ألمـص» وكـلّ ذلـك بمعـزل عن متـانـة المعنـى .

وصيـغ فعل : « أنزل » بصيغة النائب عن الفاعل اختصارا ، للعِلم بفاعل الانزال ، لأنّ الّذي يُنـزل الـكتـب على الـرّسل هو الله تعـالى ، ولمـا في مـادة الإنزال من الإشعــار بـأنّه من الـوحي لمـلائـكـة العـوالـم السّمـــاويـة .

والفـاء في قـولـه : « فـلا يـكن في صدرك » اعتـراضيـة إذ الجملـة معتـرضة بيـن فعـل «أنزل» ومتعلّقـه وهو «لتنذر به» ، فـإنّ الاعتـراض يـكـون مقـتـرنـا بـالفـاء كـمـا يـكـون مقـتـرنـا بـالـواو كـمـا في قولـه تعـالى : « هـذا فـليذوقـوه حـميـم وغساق » وقـولـه : « ان يـكن غـنيـا أو فقيـرا فـالله أولى بهمـا ، فـلا تتّبعـوا الهـوى ». وقـول الشّاعـر وهو من الشّواهـد :

اعْلَمْ فعِلْمُ المرء يَنْفَعُـــه أنْ سَوف يـأتـي كُلّ مـا قُدّرا

وقــول بشّـــار بـن بــرد :

كـقـــائـلـة إنّ الحمـار فَنَحِّــه عن القـتّ أهلُ السّمسم المُتهذّبِ

وليسـت الفـاء زائـدة لـلاعتـراض ولـكنّها ترجـع إلى معنى التّسبّب، وإنّما

الاعتراض حصل بتقديم جملتها بين شيئين متّصلين مبادرة من المتكلّم بإفادته لأهميّته ، وأصل ترتيب الكلام هنا : كتاب أنزل إليك لتنذر به وذِكْرَى للمؤمنين فلا يكن في صدرك حرج منه ، وقد ذكر في مغني اللّبيب دخول الفاء في الجملة المعترضة ولم يذكر ذلك في معاني الفاء فتوهّم متوهّمون أنّ الفاء لا تقع في الجملة المعترضة .

والمعنى أنّ الله أنزله إليك لا ليكون في صدرك حرج ، بل لينشرح صدرك به . ولذلك جاء في نفي الحرج بصيغة نَهْيِ الحرج عن ان يحصل في صدر النّبيء – صلّى الله عليه وسلّم – ليكون النّهي نهي تكوين ، بمعنى تكوين النّفي ، عكس أمر التّكوين الّذي هو بمعنى تكوين الإثبات . مُثِّلَ تكوين نفي الحرج عن صدره بحالة نهي العاقل المدرِك للخطاب ، عن الحصول في المكان . وجَعَلَ صاحب الكشاف النّهي متوجّها في الحقيقة إلى النّبيء – صلّى الله عليه وسلّم – ، أي نهيه عن المبالاة بالمكذّبين بالقرآن ، والغمّ من صنيعهم . وجعل النّهي في ظاهر اللّفظ متوجّها إلى الحرج للمبالغة في التّكليف ، باقتلاعه من أصله ، على طريقة قول العرب : « لاَ أرَيَنَّكَ ههنا » أي لا تحضر فأراك ، وقولهم : « لا أعرِفَنَّك تفعل كذا » أي لا تفعلْه فأعرِفَك به ، نهيا بطريق الكناية . وأيّا ما كان فالتّفريع مناسب لمعاني التّنكير المفروض في قوله : « كتاب » ، أي فلا يكن في صدرك حرج منه من جهة ما جَرّه نزوله إليك من تكذيب قومك وانكارهم نزوله ، فلا يكن في صدرك حرج منه من عظم أمره وجلالته ، ولا يكن في صدرك حرج منه فإنّه سبب شرح صدرك بمعانيه وبلاغته .

و (مِنْ) ابتدائيّة ، أي حرج ينشأ ويسري من جرّاء المذكور ، أي من تكذيب المكذّبين به ، فلمّا كان التّكذيب به من جملة شؤونه ، وهو سبب الحرج ، صح أن يجعل الحرج مسبّبا عن الكتاب بواسطة . والمعنى على تقدير مضاف أي حرج من انكاره أي انكار انزاله من الله .

والحرج حقيقته المكان الضيّق من الغابات الكثيرة الأشجار ، بحيث

يعسر السلوك فيه ، ويستعار لحالة النّفس عند الحزن والغضب والأسف ، لأنّهم تخيّلوا للغاضب والآسِف ضيقا في صدره لما وجدوه يعسر منه التّنفّس من انقباض أعْصاب مجاري النفَس ، وفي معنى الآية قوله تعالى : « فلعلّك تارك بعض ما يوحى إليك وضائق به صَدرك أن يقولوا لولا أنزل عليه كنز أو جاء معه ملك إنّما أنت نذير » .

و« لتنذر » متعلّق بـ« انزل» على معنى المفعول لأجله ، واقترانه بلام التعليل دون الإتيان بمصدر منصوب لاختلاف فاعل العامل وفاعِل الإنذار . وجعل الإنذار به مقدّما في التّعليل لأنّه الغرضَ الأهم لإبطال ما عليه المشركون من الباطل وما يخلفونه في النّاس من العوائد الباطلة الّتي تُعانى أزالتها من النّاس بعدَ إسلامهم .

« وذكرى » يجوز أن يكون معطوفا على « لتنذر به » ، باعتبار انسباكه بمصدر فيكون في محلّ جرّ ، ويجوز أن يكون العطف عطف جملة ، ويكون «ذكرى» مصدرا بدلا من فعله ، والتّقدير : وذَكِّرْ ذكرى للمؤمنين ، فيكون في محلّ نصب فيكون اعتراضا .

وحذف متعلّق «تنذر» ، وصرح بمتعلّق «ذكرى» لظهور تقدير المحذوف من ذكر مقابله المذكور ، والتّقدير : لتنذر به الكافرين، وصرح بمتعلّق الذّكرى دون متعلّق «تنذر» تنويها بشأن المؤمنين وتعريضا بتحقير الكافرين تجاه ذكر المؤمنين :

﴿ٱتَّبِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ﴾ [3]

بيان لجملة : « لتنذر به » بقرينة تذييلها بقوله : « قليلا ما تذّكّرون ». فالخطاب موجّه للمشركين ويندرج فيه المسلمون بالأوْلى، فبعد

أن نوّه الله بالكتاب المنزّل إلى الرّسول – صلّى الله عليه وسلّم – ، وبيّن أن حكمة إنزاله للإنذار والذّكرى ، أمر النّاس أن يتّبعوا ما أنزل إليهم ، كلٌّ يتبع ما هو به أعلق ، والمشركون أنزل إليهم الزّجر عن الشّرك والاحتجاج على ضلالهم ، والمسلمون أنزل إليهم الأمر والنّهي والتّكليف . فكلٌّ مأمور باتّباع ما أنزل إليه ، والمقصود الأجْدَر هم المشركون تعريضا بأنّهم كفروا بنعمة ربّهم ، فوصْفُ (الرب) هنا دون اسم الجلالة : للتّذكير بوجوب اتّباع أمره ، لأنّ وصف الربوبيّة يقتضي الامتثال لأوامره، ونهاهم عن اتّباع أوليائهم الّذين جعلوهم آلهة دونه ، والموجه إليهم النّهي هم المشركون بقرينة قوله : « قليلا ما تذكرون » .

والاتّباع حقيقته المشي وراء ماشٍ ، فمعناه يقتضي ذاتين : تابعا ومتبوعا ، يقال : اتَّبع وتَبِع ، ويستعار للعمل بأمر الآمر نحو : « ما منعك إذْ رأيتَهم ضَلُّوا أنْ لاَ تتبعني أفعصيت أمري » وهو استعارة تمثيليّة مبنيّة على تشبيه حالتين ، ويستعار للاقتداء بسيرة أو قَوْل نحو : « ولا تَتّبعوا خطوات الشّيطان » وهو استعارة مصرّحة تنبني على تشبيه المحسوس بالمعقول مثل قوله تعالى : « إنْ أتَّبِع إلاّ مَا يُوحَى إلَيّ » ، ومنه قوله هنا : « اتّبعوا ما أنزل إليكم من ربّكم » .

والمراد بما أنزل هو الكتاب المذكور بقوله : « كتابٌ أنزل إليك » .

وقوله : « ولا تتّبعوا من دُونه أولياء » تصريح بما تضمّنه : « اتّبعوا ما أنزل إليكم من ربّكم » لأنّ فيما أنزل إليهم من ربّهم أنّ الله إلهٌ واحد لا شريك له ، وأنّه الولي ، وانّ الّذين اتّخذوا من دونه أولياء اللهُ حفيظ عليهم ، أي مجازيهم لا يخفى عليه فعلَهم ، وغيرَ ذلك من آي القرآن ؛ والمقصود منّ هذا النّهي تأكيد مقتضى الأمر باتّباع ما أنزل إليهم اهتماما بهذا الجانب ممّا أنزل إليهم ، وتسجيلا على المشركين ، وقطعا لمعاذيرهم أن يقولوا إنّنا اتّبعنا ما أنزل إلينا ، وما نرى أولياءنا إلاّ شفعاءَ لنا عند الله فما نعبدهم إلاّ ليقرّبونا إلى الله زلفى ، فإنّهم كانوا يموهون

بمثل ذلك ، ألا ترى أنّهم كانوا يقولون في تلبيتهم : « لبّيك لا شريك لك إلاّ شريكا هو لك تملكه وما ملك » فموقع قوله : « اتّبعوا ما أنزل إليكم » موقع الفَصل الجامع من الحد، وموقع « ولا تتّبعوا » موقع الفصل المانع في الحَـدّ .

والأولياء جمع ولي ، وهو المُوالي ، أي الملازم والمعاون ، فيطلق على النّاصر ، والحليف ، والصاحب الصّادق المودّة ، واستعير هنا للمعبود وللإله : لأنّ العبادة أقوى أحوال الموالاة، قال تعالى : « أم اتّخذوا من دونه أولياء فالله هو الولي » وقد تقدّم عند قوله تعالى : « قل أغير الله أتّخذ وليا » في سورة الأنعام ، وهذا هو المراد هنا .

والاتّباع في قوله : « ولا تتّبعوا من دونه أولياء » يجوز أن يكون مستعملا في المعنى الّذي استعمل فيه الاتّباع في قوله : « اتّبعوا ما أنزل إليكم من ربّكم » وذلك على تقدير : لا تتّبعوا ما يأتيكم من أولياء دون الله ، فإنّ المشركين ينسبون ما هم عليه من الدّيانة الضّالة إلى الآلهة الباطلة ، أو إلى سدنة الآلهة وكُهّانها ، كما تقدّم عند قوله تعالى : « وكذلك زيّن لكثير من المشركين قتلَ أولادهم شركاؤهم » ، وقوله : « فقالوا هذا لله بزعمهم وهذا لشركائنا » كما في سورة الأنعام ، وعلى تلك الاعتبارات يجري التّقدير في قوله : « أولياءَ » أي لا تمتثلوا للأولياء أو أمرهم أو لدعاة الأولياء وسدنتهم .

ويجوز أن يكون الاتّباع مستعارا للطّلب والاتّخاذ ، أي ولا تتّخذوا أولياء غيره نحو قولهم : هو يتّبع زلة فلان. وفي الحديث : « يتّبع بها شَعَف الجبال ومواقعَ القطر » أي يتطلبها .

و (مِنْ) في قوله : « من دونه » ابتدائيّة، و(دون) ظرف للمكان المجاوز المنفصل ، وقد جرّ بمن الجارة للظروف، وهو استعارة للترك والإعراض .

والمجرور في موضع الحال من فاعل «تتّخذوا» ، أي لا تتّبعوا أولياء متّخذينها دونه ، فإنّ المشركين وإن كانوا قد اعترفوا لله بالإلهيّة ، واتّبعوا أمره بزعمهم في كثير من أعمالهم : كالحجّ ومناسكه ، والحَلِف باسمه ، فهم أيضا اتّبعوا الأصنام بعبادتها أو نسبة الدّين إليها . فكلّ عمل تقرّبوا به إلى الأصنام ، وكلّ عمل عملوه امتثالا لأمر ينسب إلى الأصنام ، فهم عند عمله يكونون متّبعين اتّباعا فيه اعراض عن الله وترك للتّقرب إليه ، فيكون اتّباعا من دون الله ، فيدخل في النّهي ، وبهذا النّهي قد سُدت عليهم أبواب الشّرك وتأويلاته كقولهم : « ما نعبدهم إلاّ ليقرّبونا إلى الله زلفى » فقد جاء قوله : « ولا تتّبعوا من دونه أولياء » في أعلى درجة من الايجاز واستيعاب المقصود .

وأفاد مجموع قوله : « اتّبعوا ما أنزل إليكم من ربّكم ولا تتّبعوا من دونه أولياء » مفاد صيغة قصر ، كأنّه قال : لا تتّبعوا إلاّ ما أمر به ربّكم ، أي دون ما يأمركم به أولياؤكم ، فعُدل عن طريق القصر لتكون جملة : « ولا تتّبعوا من دونه أولياء » مستقلّة صريحة الدّلالة اهتماما بمضمونها على نحو قول السَّمَوْأل أوْ الحَارثي :

تَسِيلُ علَى حد الظُّبات نفوسنا وليست على غير الظبَات تسيل

وجملة : « قليلا مَا تَذَكّرون » هي في موضع الحال من «لاَ تَتَّبعوا» . وهي حال سببيّة وكاشفة لصاحبها ، وليست مقيِّدَةً للنّهي : لظهور أنّ المتّبعين أولياءَ من دون الله ليسوا إلاّ قليلي التذكر . ويجوز جعل الجملة اعتراضا تذييليا . ولفظ (قليلا) يجوز أن يحمل على حقيقته لأنّهم قد يتذكّرون ثمّ يعرضون عن التّذكّر في أكثر أحوالهم فهم في غفلة معرضون ، ويجوز أن يكون (قليلا) مستعارا لمعنى النّفي والعدم على وجه التّلميح كقوله تعالى : « فقليلا ما يؤمنون » (فإنّ الإيمان لا يوصف بالقلّة والكثرة) .

والتّذكّر مصدر الذّكر – بضمّ الذال – وهو حضور الصورة في الذّهن .

وقليل مستعمل في العدم على طريقة التّهكّم بالمضيع للأمر النّافع يقال له : إنّك قليل الإتيان بالأمر النّافع ، تنبيها له على خطئه ، وإنّه إن كان في ذلك تفريط فلا ينبغي أن يتجاوز حدّ التّقليل دون التّضييع له كلّه.

و(ما) مصدريّة والتّقدير : قليلا تَذَكُّرُكم، ويجوز أن يكون «قليلا» صفة مصدر محذوف دلّ عليه «تذكّرون» و (ما) مزيدة لتوكيد القلّة ، أي نوع قلّة ضعيف ، نحو قوله تعالى : « أنْ يضربَ مثلا مَّا ». وتقدّم القول في نظيره عند قوله تعالى : « فقليلا ما يؤمنون » في سورة البقرة . والمعنى : لو تذكّرتم لما اتّبعتم من دونه أولياء ولما احتجتم إلى النّهي عن أن تتّبعوا من دونه أولياء ، وهذا نداء على اضاعتهم النّظر والاستدلال في صفات الله وفي نقائص أوليائهم المزعومين .

وقرأ الجمهور : «ما تذّكّرون» — بفوقية واحدة وتشديد الذال — على أنّ أصله تَتَذكّرون بتاءين فوقيتين فقلبت ثانيتُهما ذالا لتقارب مخرجيهما ليتأتى تخفيفه بالإدغام .

وقرأه حمزة ، والكسائي ، وحفص عن عاصم ، وخلف — بتخفيف الذال — على حذف إحدى التاءين اختصارا. وقرأه ابن عامر : »يتذكّرون» — بتحتيّة في أوّله ثمّ فوقيّة —، والضّمير عائد إلى المشركين على طريقة الالتفات من الخطاب إلى الغيبة ، أعرض عنهم ووجّه الكلام على غيرهم من السّامعين : إلى النّبيء — صلّى الله عليه وسلّم — والمسلمين .

﴿ وَكَم مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَٰهَا فَجَآءَهَا بَأْسُنَا بَيَٰتًا أَوْ هُمْ قَآئِلُونَ [4] فَمَا كَانَ دَعْوَىٰهُمْ إِذْ جَآءَهُم بَأْسُنَا إِلَّآ أَن قَالُوٓاْ إِنَّا كُنَّا ظَٰلِمِينَ ﴾ [5]

عطف على جملة : « ولا تتّبعوا » وهذا الخبر مستعمل في التّهديد للمشركين الّذين وجه إليهم التّعريض في الآية الأولى والّذين قصدوا من العموم. وقد ثلث هنا بتمحيض التّوجيه إليهم .

وإنّما خُصّ بالذّكر إهلاك القرى ، دون ذكر الأمم كما في قوله : « فأمّا ثمود فأهلكوا بالطّاغية وأمّا عاد فأهلكوا بريح صرصر عاتية » ، لأنّ المواجهين بالتّعريض هم أهل مكّة وهي أمّ القرى ، فناسب أن يكون تهديد أهلها بما أصاب القرى وأهلها ولأنّ تعليق فعل «أهلكنا» . بالقرية دون أهلها لقصد الإحاطة والشّمول ، فهو مغن عن أدوات الشّمول ، فالسّامع يعلم أنّ المراد من القرية أهلها لأنّ العبرة والموعظة إنّما هي بما حصل لأهل القرية ، ونظيرها قوله تعالى : « واسأل القرية الّتي كنّا فيها» ونظيرهما معا قوله : « ما آمنت قبلهم من قرية أهلكناها أفهم يؤمنون»، فكلّ هذا من الإيجاز البديع ، والمعنى على تقدير المضاف ، وهو تقدير معنى .

وأجري الضّميران في قوله : « أهلكناها فجاءها بأسنا » على الإفراد والتّأنيث مراعاة للفظ قرية، ليحصل التماثل بين لفظ المعاد ولفظ ضميره في كلام متّصل القرب، ثمّ أجريت ضمائر القرية على صيغة الجمع في الجملة المفرعة عن الأولى في قوله : «أوهم قائلون ــ فما كان دعواهم إذ جاءهم» إلخ لحصول الفصل بين الضّمير ولفظ معاده بجملة فيها ضمير معاده غير لفظ القرية ، وهو «بأسنا بياتا» لأنّ (بياتا) متحمّل لضمير البأس ، أي مبيِّتا لهم ، وانتقل منه إلى ضمير القرية باعتبار أهلها فقال : « أوْ هم قائلون فما كان دعواهم إذ جاءهم » . و (كم) اسم حال على عدد كثير وهو هنا خبر عن الكثرة وتقدّم في أوّل سورة الأنعام .

والإهلاك : الافناء والاستئصال. وفعل «أهلكناها» يجوز أن يكون مستعملا في معنى الإرادة بحصول مدلوله ويجوز أن يكون مستعملا في ظاهر معناه .

والفاء في قوله : « فجاءها بأسنا » عاطفة جملة : « فجاءها بأسنا » على جملة : « أهلكناها » ، وأصل العاطفة أن تفيد ترتيب حصول معطوفها بعد حصول المعطوف عليه ، ولما كان مجيء البأس حاصلا مع حصول الإهلاك أو قبلَه ، إذ هو سبب الإهلاك ، عسر على جمع من المفسّرين معنى موقع الفاء هنا ، حتّى قال الفرّاء إنّ الفاء لا تفيد التّرتيب مطلقا ، وعنه أيضا إذا كان معنى الفعلين واحدا أوكالواحد قدّمت أيّهما شئت مثل شتمني فأساء وأساء فشتمني . وعن بعضهم أنّ الكلام جرى على طريقة القلب ، والأصل : جاءها بأسنا فأهلكناها، وهو قلب خلي عن النّكتة فهو مردود، والّذي فسّر به الجمهور : أنّ فعل (أهلكناها) مستعمل في معنى إرادة الفعل كقوله تعالى : « فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشّيطان الرّجيم » وقوله : « إذا قمتم إلى الصّلاة فاغسلوا وجوهكم » الآية أي فإذا أردت القراءة ، وإذا أردتم القيام إلى الصّلاة ، واستعمال الفعل في معنى إرادة وقوع معناه من المجاز المرسل عند السكاكي قال : « ومن أمثلة المجاز قوله تعالى «فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله» استعمل «قرأت» مكان أردت القراءة لكون القراءة مسبّبة عن إرادتها استعمالا مجازيا بقرينة الفاء في «فاستعذ بالله» ، وقولُه «وكم من قرية أهلكناها» في موضع أردنا إهلاكها بقرينة «فجاءها بأسنا» والبأس الإهلاك .

والتّعبير عن إرادة الفعل بذكر الصّيغة الّتي تدلّ على وقوع الفعل يكون لإفادة عزم الفاعل على الفعل ، عزما لا يتأخّر عنه العمل ، بحيث يستعار اللّفظ الدّال على حصول المراد ، للارادة لتشابههما ، وإمّا الإتيان بحرف التّعقيب بعد ذلك فللدّلالة على عدم التّريّث ، فدلّ الكلام كلّه : على أنّه تعالى يريد فيخلق أسباب الفعل المراد فيحصل الفعل ، كلّ ذلك يحصل كالأشياء المتقارنة ، وقد استفيد هذا التّقارن بالتّعبير عن الإرادة بصيغة تقتضي وقوع الفعل ، والتّعبير عن حصول السّبب بحرف التّعقيب ، والغرض من ذلك تهديد السّامعين المعاندين وتحذيرهم من أن يحلّ غضب

الله عليهم فيريد إهلاكهم ، فضيّق عليهم المهلة لئلا يتباطأوا في تدارك أمرهم والتعجيل بالتّوبة . والّذي عليه المحققون أنّ التّرتيب في فاء العطف قد يكون التّرتيبَ الذكريّ ، أي ترتيب الإخبار بشيء عن الإخبار بالمعطوف عليه . ففي الآية أخبر عن كيفيّة إهلاكهم بعد الخبر بالإهلاك ، وهذا التّرتيب هو في الغالب تفصيل بعد إجمال ، فيكون من عطف المفصّل على المجمل ، وبذلك سمّاه ابن مالك في التّسهيل ، ومثّل له بقوله تعالى : « إنّا أنشأناهنّ إنشاء فجعلناهنّ أبكارا عُربا » الآية . ومنه قوله تعالى : « ادخلوا أبواب جهنّم خالدين فيها فبئس مثوى المتكبّرين ـ أو قوله ـ فأزلهما الشّيطان عنها فأخرجهما ممّا كانا فيه » لأنّ الإزلال عن الجنّة فُصل بأنّه الإخراج ، وقوله تعالى : « كذّبت قبلهم قوم نوح فكذّبوا عبدنا وقالوا مجنون وازدجر » وهذا من أساليب الاطناب وقد يغفل عنه .

والبأس ما يحصل به الألم ، وأكثر إطلاقه على شدّة الحرب ، ولذلك سمّيت الحرب البأساء ، وقد مضى عند قوله تعالى : « والصّابرين في البأساء والضرّاء وحين البأس » في سورة البقرة ، والمراد به هنا عذاب الدّنيا .

واستعير المجيء لحدوث الشّيء وحصوله بعد أن لم يكن تشبيها لحُلول الشّيء بوصول القادم من مكان إلى مكان بتنقُّل خطواته ، وقد تقدّم نظير هذا في قوله تعالى : « فلولا إذ جاءهم بأسنا تضرّعوا » في سورة الأنعام .

والبيات مصدر بَات، وهو هنا منصوب على الحال من البأس، أي جاءهم البأس مبيِّتا لهم ، أي جاءهم ليلا ، ويطلق البيات على ضرب من الغارة تقع ليلا ، فإذا كان المراد من البأس الاستعارة لشدّة الحرب كان المراد من البيات حالة من حال الحرب ، هي أشدّ على المغزوّ ، فكان ترشيحا للاستعارة التّمثيليّة ، ويجوز أن يكون «بياتا» منصوبا على النّيابة عن ظرف الزّمان أي في وقت البيات .

وجملة : « هم قائلون » حال أيضا لعطفها على «بياتا» بأو ، وقد كفى هذا الحرفُ العاطف عن ربط جملة الحال بواو الحال ، ولولا العطف لكان تجرد مثل هذه الجملة عن الواو غير حسَن ، كما قال في الكشاف، وهو متابع لعبد القاهر، وأقول : إنّ جملة الحال ، إذا كانت جملة اسميّة ، فإمّا أن تكون منحلّة إلى مفردين : أحدهما وصف صاحب الحال ، فهذه تَجَرّدُها عن الواو قبيح ، كما صرّح به عبد القاهر وحقّقه التفتزاني في المطوّل ، لأنّ فصيح الكلام أن يجاء بالحال مفردة إذ لا داعي للجملة، نحو جاءني زيد هو فارس، إذ يغني أن تقول : فارسا .

وأمّا إذا كانت الجملة اسميّة فيها زيادة على وصف صاحب الحال ، وفيها ضمير صاحب الحال ، فخلوها عن الواو حسن نحو قوله تعالى : « قلنا اهبطوا منها جميعا بعضكم لبعض عدوّ » فإنّ هذه حالة لكلا الفريقين ، وهذا التّحقيق هو الّذي يظهر به الفرق بين قوله : « بعضكم لبعض عدوّ » وقولهم ، في المثال : جاءني زيد هو فارس ، وهو خير ممّا أجاب به الطيبي وما ساقه من عبارة المفتاح وعبارة ابن الحاجب فتأمّله .

وعُلّل حذف واو الحال بدفع استثقال توالي حرفين من نوع واحد.

و (أو) لِتقسيم القُرى المهلَكة : إلى مهلكة في اللّيل، ومهلَكة في النّهار، والمقصود من هذا التّقسيم تهديد أهل مكّة حتّى يكونوا على وجل في كلّ وقت لا يدرون متى يحلّ بهم العذاب ، بحيث لا يأمنون في وقت مّا .

ومعنى : « قائلون » كائنون في وقت القيلولة ، وهي القائلة ، وهي اسم للوقت المبتدىء من نصف النّهار المنتهي بالعصر، وفعله : قال يقيل فهو قائل، والمقيل الرّاحة في ذلك الوقت، ويطلق المقيل على القائلة أيضا .

وخصّ هذان الوقتان من بين أوقات اللّيل والنّهار : لأنّهما اللّذان

يطلـب فيهمـا النّاس الـرّاحة والـدعـة ، فـوقـوع العـذاب فيهمـا أشدّ على النّاس ، ولأنّ التّذكـير بـالعـذاب فيهمـا ينغص على المكذّبين تخيّل نعيمَ الوقتين .

والمعنـى : وكـم من أهـلِ قـريـة مشركين أهلكنـاهم جزاء على شركهـم ، فـكـونـوا يـا معشر أهل مكّة على حـذر ان نصـيبكم مثـل ما أصابهـم فـإنّـكم وإيـاهـم سواء .

وقـولـه : « فمـا كـان دعـواهـم » يصحّ أن تكون الفـاء فيـه للترتيب الذّكـري تبعـا للفـاء في قـولـه : « فجـاءهـا بـأسنـا » لأنّه من بقيّة المذكـور ، ويصحّ أن يـكون للتّرتيب المعنـوي لأنّ دعـواهم تـرتّبت على مجيء البـأس .

والدعـوى اسم بمعنـى الـدّعـاء كقـولـه : « دعـواهم فيهـا سبحـانـك اللّهـمّ » وهو كثيـر في القـرآن . والـدّعـاء هنـا لـرفـع العـذاب أي الاستغـاثـه عند حـلـول البـأس وظهـور أسبـاب العـذاب ، وذلـك أنّ شأن النّاس إذا حـلّ بهم العـذاب أن يجـأروا إلى الله بـالاستغـاثـة ، ومعنـى الحـصر أنّهم لم يستغيثوا الله ولا توجّهـوا إليـه بـالـدّعـاء ولـكنّهـم وضعـوا الاعتـراف بـالظّلـم موضع الاستغـاثـة فلـذلـك استثنـاه الله من الـدّعـوى .

ويجـوز أن تـكـون الدّعـوى بمعنـى الادّعـاء أي : انقطعـت كـلّ الدّعـاوي التي كـانـوا يـدعـونهـا من تحقيـق تعـدّد الآلهـة وأنّ دينهـم حـقّ ، فلـم تبـق لهـم دعـوى ، بـل اعتـرفـوا بـأنّهـم مبطلـون ، فيـكون الاستثنـاء منقطعـا لأنّ اعتـرافهـم ليس بـدعـوى .

واقتصارهم على قـولهم : « إنّـا كـنّا ظـالمين » إمّـا لأنّ ذلـك القـول مقدّمـة التّوبة لأنّ التّوبـة يتقدّمهـا الاعتـراف بـالذّنب ، فهم اعتـرفوا على نيّة أن ينتقلـوا من الاعتـراف إلى طلـب العفـو ، فعـوجـلـوا بـالعـذاب ، فـكـان اعتـرافهـم ـ آخـر قـولهـم في الدّنيـا ـ مقـدّمـة لشهـادةِ ألسنتهـم عليهـم في

الحشر ، وإمّا لأنّ الله أجرى ذلك على ألسنتهم وصرفهم عن الدّعاء إلى الله ليحرمهم موجبات تخفيف العذاب .

وأيّاما كان فإنّ جريان هذا القول على ألسنتهم كان نتيجة تفكّرهم في ظلمهم في مدّة سلامتهم ، ولكنّ العنادَ والكبرياء يصدّانهم عن الإقلاع عنه ، ومن شأن من تصيبه شدّة أن يَجري على لسانه كلام ، فمن اعتاد قول الخير نطق به ، ومن اعتاد ضدّه جرى على لسانه كلام التّسخّط ومُنكر القول ، فلذلك جرى على لسانهم ما كثر جولانه في أفكارهم .

والمراد بقولهم : « كنا ظالمين » أنّهم ظلموا أنفسهم بالعناد ، وتكذيب الرّسل ، والإعراض عن الآيات ، وصم الأذان عن الوعيد والوعظ ، وذلك يجمعه الإشراكُ بالله ، قال تعالى : « إنّ الشّرك لظلم عظيم » ، وذلك موضع الاعتبار للمخاطبين بقوله : « ولاَ تتّبعوا من دونه أولياء » أي أنّ الله لم يظلمهم ، وهو يحتمل أنّهم علموا ذلك بمشاهدة العذاب وإلهامهم أنّ مثل ذلك العذاب لا ينزل إلاّ بالظّالمين ، أو بوجدانهم إياه على الصّفة الموعود بها على ألسنة رسلهم ، فيكون الكلام إقرارا محضا أقرّوا به في أنفسهم ، فصيغة الخبرِ مستعملة في إنشاء الإقرار ، ويحتمل أنّهم كانوا يعلمون أنّهم ظالمُون ، من قبلِ نزول العذاب ، وكانوا مصرين عليه ومكابرين ، فلمّا رأوا العذاب ندموا وأنصفوا من أنفسهم ، فيكون الكلام ، إقرارا مشوبا بحسرة وندامة ، فالخبر مستعمل فى معناه المجازي الصّريح ومعناه الكنائي ، والمعنى المجازي يجتمع مع الكناية باعتبار كونه مجازا صريحا .

وهذا القول يقولونه لغير مخاطَب معيَّن ، كشأن الكلام الّذي يجري على اللّسان عند الشّدائد ، مثل الويل والثّبور ، فيكون الكلام مستعملا في معناه المجازي ، أو يقوله بعضهم لبعض ، بينهم ، على معنى التّوبيخ ،

والتّوقيف على الخطا ، وإنشاء النّدامة ، فيكون مستعملا في المعنى المجازي الصّريح ، والمعنى الكنائي ، على نحو ما قرّرتُه آنفا .

والتّوكيد بإنّ لتحقيق الخبر للنّفس أو للمخاطبين على الوجهين المتقدّمين أوْ يكون قولهم ذلك في أنفسهم ، أو بين جماعتهم ، جاريا مجرى التّعليل لنزول البأس بهم والاعتراف بأنّهم جديرون به ، ولذلك أطلقوا على الشّرك حينئذ الاسم المشعر بمذمّته الّذي لم يكونوا يطلقونه على دينهم من قبل .

واسم كان هو : « أن قالوا » المفرغ له عمل كان ، و«دعواهم» خبر (كان)مقدّم ، لقرينة عدم اتّصال كان بتاء التّأنيث ، ولو كان : (دعوى) هو اسمها لكان اتّصالها بتاء التّأنيث أحسن ، وللجري على نظائره في القرآن وكلام العرب في كلّ موضع جاء فيه المصدر المؤول من أنْ والفعل محصورا بعد كان ، نحو قوله تعالى : « فما كان جوابَ قومه إلاّ أنْ قالوا أخرجوهم من قريتكم — وما كان قولَهم إلاّ أنْ قالوا ربّنا اغفر لنا ذنوبنا » وغير ذلك، وهو استعمال ملتزم، غريب ، مطّرد في كلّ ما وقع فيه جزء الإسناد ذاتين أريد حصر تحقّق أحدهما في تحقّق الآخر لأنّهما لمّا اتّحدا في الماصْدق ، واستويا في التّعريف ، كان المحصور أولى باعتبار التّقدّم الرّتبي ، ويتعيّن تأخيره في اللّفظ ، لأنّ المحصور لا يكون إلاّ في آخر الجزأين ، ألا ترى إلى لزوم تأخير المبتدأ المحصورِ . واعلم أن كون أحد الجزأين محصورا دون الآخر في مثل هذا ، ممّا الجزآن فيه متحدَا الماصْدق ، إنّما هو منوط باعتبار المتكلّم احدهما هو الأصلَ والآخر الفرع ، ففي مثل هذه الآية اعتبر قولهم هو المترقّب من السّامع للقصّة ابتداء ، واعتبر الدّعاء هو المترقّب ثانيا ، كأنّ السّامع يسأل : ماذا قالوا لمّا جاءهم البأس ، فقيل له : كان قولهم : « إنّا كنا ظالمين » دعاءَهم ، فأفيد القول وزيد بأنّهم فرّطوا في الدّعاء ، وهذه نكتة دقيقة تنفعك

في نظائر هذه الآية ، مثل قوله : « فما كان جوابَ قومه إلاّ أن قالوا أخرجوهم » ، على أنّه قد قيل : إنّه لاطّراد هذا الاعتبار مع المصدر المؤول من (أن) والفعل عِلّة لفظيّة : وهي كون المصدر المؤول يشبه الضّمير في أنّه لا يوصف ، فكان أعرف من غيره ، فلذلك كان حقيقا بأن يكون هو الاسم ، لأنّ الأصل أنّ الاعرف من الجُزأين وهو الّذي يكون مسندا إليه .

﴿ فَلَنَسْئَلَنَّ ٱلَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْئَلَنَّ ٱلْمُرْسَلِينَ [6] فَلَنَقُصَّنَّ عَلَيْهِم بِعِلْمٍ وَمَا كُنَّا غَآئِبِينَ ﴾ [7]

الفاء في قوله : « فلنسألنّ » عاطفة ، لِترتيب الأخبار لأنّ وجود لام القسم علامة على أنّه كلام أنُفٌ، انتقالٌ من خبر إلى خبر، ومن قصّة إلى قصّة، وهو انتقال من الخبر عن حالتهم الدنيوية إلى الخبر عن أحوالهم في الآخرة .

وأكّد الخبر بلام القسم ونون التّوكيد لإزالة الشكّ في ذلك .

وسؤال الّذين أرسل إليهم سُؤال عن بلوغ الرّسالة . وهو سؤال تقريع في ذلك المحشر، قال تعالى : « ويوم يناديهم فيقول ماذا أجبتم المرسلين »؛

وسؤال المرسلين عن تبليغهم الرّسالة سؤال إرهاب لأمُمِهم ، لأنّهم إذا سمعوا شهادة رسلهم عليهم أيقنوا بأنّهم مسوقون إلى العذاب ، وقد تقدّم ذلك في قوله : « فكيف إذا جئنا من كلّ أمّة بشهيد ــ وقوله ــ يوم يجمع الله الرّسل فيقول مَاذا أجِبتُم » .

و«الّذينَ أرسل إليهم»، هم أمم الرّسل ، وعبّر عنهم بالموصول لما تدُلّ عليه الصّلة من التّعليل ، فإن فائدة الإرسال هي إجابة الرّسل ، فلا

جرم أن يسأل عن ذلك المُرسَل إليهم ، ولمّا كان المقصود الأهمّ من السّؤال هو الأمم ، لإقامة الحجّة عليهم في استحقاق العقاب ، قُدّم ذكرهم على ذكر الرّسل ، ولما تدُلّ عليه صلة (الّذي) وصلة (ال) من أنّ المسؤول عنه هو ما يتعلّق بأمر الرّسالة ، وهو سؤال الفريقين عن وقوع التّبليغ .

ولَمَّا دلّ على هذا المعنى التّعبيرُ : بـ « الّذين أرسل إليهم » والتّعبيرُ : بـ « المرسلين » لم يحتجّ إلى ذكر جواب المسؤولين لظهور أنّه إثبات التّبليغ والبلاغ .

والفاء في قوله : « فلنقُصّنّ عليهم » للتفريع والتّرتيب على قوله : « فلنسألنّ » ، أي لنسألنّهم ثمّ نخبرهم بتفصيل ما أجمله جوابهم ، أي فلنقصّنّ عليهم تفاصيل أحوالهم ، أي فعِلْمُنا غَنِيٌ عن جوابهم ولكن السّؤال لغرض آخر .

وقد دلّ على إرادة التّفصيل تنكيرُ علم في قوله : « بِعلم » أي علم عظيم ، فإنّ تنوين (عِلم) للتعظيم ، وكمالُ العلم إنّما يظهر في العلم بالأمور الكثيرة ، وزاد ذلك بيانا قولُه : « وما كنّا غائبين » الّذي هو بمعنى : لا يعزب عن علمنا شيء يغيب عنّا ونغيب عنه .

والقَصّ : الاخبار، يقال : قصّ عليه، بمعنى أخبره، وتقدّم في قوله تعالى : « يقصّ الحقّ » في سورة الأنعام .

وجملة : « وما كنّا غائبين » معطوفة على «فلنقصن عليهم بعلم»، وهي في موقع التّذييل .

والغائب ضدّ الحاضر ، وهو هنا كناية عن الجاهل ، لأنّ الغيبة تستلزم الجهالة عرفا ، أي الجهالة بأحوال المَغيب عنه ، فإنّها ولو بلغته

بالأخبار لا تكون تامة عنده مثل المشاهد ، أي : وما كنّا جاهلين بشيء من أحوالهم ، لأنّنا مطّلعون عليهم ، وهذا النّفي للغيبة مثل إثبات المعيّة في قوله تعالى : « وهو معكم أينما كنتم » .

وإثباتُ سؤال الأمم هنا لا ينافي نفيه في قوله تعالى : « ولا يُسأل عن ذنوبهم المجرمون – وقوله – فيومئذ لا يُسأل عن ذنبه إنسٌ ولا جانٌّ » لأنّ المسؤول عنه هنا هو التّبليغ والمنفيّ في الآيتين الآخريين هو السّؤال لمعرفة تفاصيل ذنوبهم ، وهو الّذي أريد هنا في قوله : « وما كنّا غائبين » .

﴿ وَالْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُولَٰٓئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ [8] وَمَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُولَٰٓئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُم بِمَا كَانُواْ بِـَٔايَٰتِنَا يَظْلِمُونَ ﴾ [9]

عطفت جملة : « والوزن يومئذ الحقّ » على جملة «فلنقصّن» ، لما تضمّنته المعطوف عليها من العلم بحسنات النّاس وسيّئاتهم ، فلا جرم أشعرت بأنّ مظهرَ ذلك العلم وأثَرَه هو الثّواب والعقاب ، وتفاوتُ درجات العاملين ودركاتِهم تفاوتا لا يُظلم العامل فيه مثقال ذرّة ، ولا يفوتُ ما يستحقّه إلاّ أن يتفضّل الله على أحدٍ برفع درجة أو مغفرة زلة لأجل سلامة قلب أو شفاعة أو نحو ذلك ، ممّا الله أعلم به من عبادِه ، فلذلك عقبت جملة : « فلنقصّنّ » بجملة : « والوزن يومئذٍ الحقّ » فكأنّه قيل : فلنقصنّ عليهم بعلم ولنُجازِينّهم على أعمالهم جزاءً لا غبن فيه على أحد .

والتّنوين في قوله : « يومئذٍ » عوض عن مضاف إليه دلّ عليه : « فلنسألنّ

الّذين أرْسِلَ إليهـم » وما عطف عليه بالواو وبـالفـاء، والتّقـدير : يـومَ إذ نسألهم ونسأل رُسلَهم ونقُص ذنـوبهـم عليهم .

والـوزن حقيقته معادلـة جسم بـآخـر لمعرفـة ثقـل أحـد الجسمين أو كـليهمـا في تعـادلهمـا أو تفـاوتهمـا في المقدار ، وإذ قد كـان تساوي الجسمين الموزونين نادر الحـصول تعيَّن جُعلت أجسام أخـرى يُعرف بهـا مقدار التّفـاوت، فـلا بد من آلـة توضع فيها الأشياء ، وتسمّى الميزان ولها أشكال مختلفة شكلا واتساعـا .

والأجسام الّتي تجعـل لتعيين المقـاديـر تُسمّى مَوازين ، وَاحِدُهـا ميزان أيضا وتسمّى أوزانـا واحـدهـا وَزْن ، ويطلـق الوزن على معرفـة مقدار حـال في فضل ونحـوهِ قـال تعـالى : « فـلا نقيـم لهم يـوم القيـامة وزنـا » وفي حـديث أبي هـريـرة ، في الصّحيحين : « إنّه ليؤتى بـالعظيم السمين يومَ القيـامة لا يَزن عنـد الله جَنـاح بعوضة ». ويستعـار استعـارة تمثيليـة للتدبير في أحـوال، كقول الراعي :

وَزَنَتْ أميَّةُ أمرَهـا فـدَعَـتْ لـه من لَـمْ يـكن غـُمـِرا ولا مَجهولا

فـالـوزن في هـذه الآيـة يـراد بـه تعيين مقـاديـر مَا تستحقّه الأعمـال من الثّواب والعقـاب تعيينـا لا إجحـاف فيـه ، كـتعيـين الميزان على حسب مـا عيّن الله من ثـواب أو عقـاب على الأعمـال ، وذلـك ممّا يعلمـه الله تعـالى : « كـكـون العمل الصّالـح لله وكـونِـه ريـاء ، وكـكـون الجهـاد لإعـلاء كـلمـة الله أو كـونـه لمجـرّد الطمع في الْغنيمـة ، فيـكون الجـزاء على قـدر العمـل ، فـالـوزن استعـارة ، ويجـوز أن يـراد بـه الحقيقـة فقـد قيـل تـوضع الصحـائف الّتي كتبتهـا الملائـكة لـلأعمـال في شيء خـلقـه الله ليجعلـه الله يوم القيـامـة ، ينطق أو يتـكيّـف بـكـيفيّةٍ فيـدلّ على مقـاديـر الأعمـال لأربـابهـا ، وذلـك ممـكن ، وقـد وردت أخبـار في صفـة هذا الميـزان لـم يصحّ شيء منهـــا .

والعِبـارات في مثل هذا المقـام قـاصرة عن وصف الواقعـات ، لأنّهـا من خـوارق المتعـارف ، فـلا تعـدُو العبـاراتُ فيهـا تقريـبَ الحـقـائق وتمثيلهـا بـأقصى

مـا تعارفـه أهـل اللّغـة ، فمـا جـاء منهـا بصيغـة المصدر غيرَ متعلّق بفعـل يقتضي آلـة فحمْلُه على المجـاز المشهور كقـولـه تعـالى : « فـلا نقيـم لهـم يوم القيـامة وزنـا » . ومـا جـاء منهـا على صيغـة الاسمـاء فهو محتمـل مثل مـا هنـا لقـولـه : « فمن ثقلت موازينـه » إلـخ ومثـل قول النّبيء – صلّى الله عليه وسلّم – : « كـلمتان خفيفتـان على اللّسان ثقيلتـان في الميزان » ومـا تعلّق بفعـل مقتض آلـة فحمله على التمثيـل أو على مخلـوق من أمـور الآخـرة مثل قـولـه تعـالى : « ونضع الموازين القسط ليـوم القيـامـة » . وقـد ورد في السنّة ذكـر الميزان في حديث البطـاقـة التّي فيهـا كـلمـة شهـادة الإسلام ، عند التّرمذي عن عبد الله بن عمـرو بن العـاص ، وحـديث قـول النّبيء – صلّى الله عليـه وسلّم – لأنس بن مـالك : « فـاطلبْني عند الميـزان » خـرّجـه التّرمـذي .

وقد اختلف السلف في وجـود مخلـوق يبيّن مقـدار الجـزاء من العمـل يسمّى بالميزان توزن فيه الأعمـال حقيقـة ، فاثبت ذلك الجمهـور ونفـاه جمـاعـة منهـم الضحـاك ومجاهـد والأعمش، وقالـوا : هو القضاء السوي، وقـد تبـع اختـلافهـم المتأخرون فـذهب جمهور الأشاعرة وبعض المعتزلة إلى تفسير الجمهور، وذهب بعض الأشاعرة المتأخرين وجمهـورُ المعتـزلة إلى ما ذهـب إليـه مجاهـد والضحـاك والأعمش، والأمر هين،والاستدلال ليس ببيّـن والمقصود المعنى وليس المقصود آلته.

والإخبـار عن الـوزن بقـولـه : « الحقّ » ان كـان الـوزن مجـازا عن تعـيـين مقـاديـر الجـزاء فـالحـق بمعنـى العـدل ، أي الجـزاء عـادل غير جـائـز ، لأنّه من أنـواع القضاء والحكم ، وإن كـان الـوزن تمثيـلا بهيئـة الميزان ، فـالعـدل بمعنـى السوي ، أي والـوزن يـومئـذ مساو لـلأعمـال لا يـرجـح ولا يحجـف .

وعلى الـوجهين فـالإخبـار عنـه بـالمصدر مبـالغـة في كـونـه محـقـا .

وتفرع على كونه الحق قوله : «فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون»، فهو تفصيـل للـوزن ببيـان أثـره على قـدر الموزون . ومحـل التّفريـع هو قـولـه : « فـأولئـك هم المفلحـون » وقـولـه : « فـأولئـك الّذين خسروا أنفسهم » إذ ذلـك

مفرّع على قوله : « فمن ثقلت موازينه » وقوله : « ومن خفّت موازينه »

وثقل الميزان في المعنى الحقيقي رجحان الميزان بالشّيء الموزون ، وهو هنا مستعار لاعتبار الأعمال الصّالحة غالبة ووافرة ، أي من ثقلت موازينه الصّالحات ، وإنّما لم يذكر ما ثقلت به الموازين لأنّه معلوم من اعتبار الوزن ، لأنّ متعارف النّاس أنّهم يزنون الأشياء المرغوب في شرائها المتنافس في ضبط مقاديرها والّتي يتغابن النّاس فيها .

والثّقل مع تلك الاستعارة هو أيضا ترشيح لاستعارة الوزن للجزاء ، ثمّ الخفّة مستعارة لعدم الأعمال الصّالحة أخذا بغاية الخفّة على وزان عكس الثّقل ، وهي أيضا ترشيح ثان لاستعارة الميزان ، والمراد هنا الخفّة الشّديدة وهي انعدام الأعمال الصّالحة لقوله : « بما كانوا بآياتنا يظلمون » .

والفلاَح حُصول الخير وإدراك المطلوب .

والتّعريف في «المفلحون» للجنس أو العهد وقد تقدّم في قوله تعالى : « وأولئك هم المفلحون » في سورة البقرة .

وما صْدَقُ (مَن) واحد لقوله : « موازينه » ، وإذ قد كان هذا الواحد غير معيّن ، بل هو كلّ من تحقّق فيه مضمون جملة الشّرط ، فهو عام صح اعتباره جماعة في الإشارة والضّميرين من قوله : « فأولئك هم المفلحون ».

والاتيان بالإشارة للتّنبيه على أنّهم إنّما حصلوا الفلاَح لأجل ثقل موازينهم، واختير اسم إشارة البعد تنبيها على البعد المعنوي الاعتباري .

وضمير الفصل لقصد الانحصار أي هم الّذين انحصر فيهم تحقّق المفلحين ، أي إن علمتَ جماعة تعرف بالمفلحين فهم هُم .

والخسران حقيقته ضد الرّبح ، وهو عدم تحصيل التّاجر على ما يستفضله من بيعه، ويستعار لفقدان نفع ما يرجى منه النّفع، فمعنى «خسروا أنفسهم»

فقدوا فوائدها ، فإن كلّ أحد يرجو من مواهبه ، وهي مجموع نفْسِه ، أن تجلب له النّفع وتدفع عنه الضرّ : بالرأي السّديد ، وابتكار العمل المفيد ، ونفوس المشركين قد سوّلت لهم أعمالا كانت سبب خفّة موازين أعمالهم ، أي سبب فقد الأعمال الصّالحة منهم ، فكانت نفوسهم كرأسِ مال التّاجر الّذي رجا منه زيادة الرّزق فأضاعه كلّه فهو خاسر له ، فكذلك هؤلاء خسروا أنفسهم إذ أوقعتهم في العذاب المقيم ، وانظر ما تقدّم في قوله تعالى : « الّذين خسروا أنفسهم فهم لا يؤمنون » في سورة الأنعام . وقوله تعالى : « فما ربحت تجارتهم » في سورة البقرة .

والباء في قوله : « بما كانوا » باء السّببيّة ، وما مصدرية أي بكونهم ظلموا بآياتنا في الدّنيا ، فصيغة المضارع في قوله « يظلمون » لحكاية حالهم في تجدّد الظلم فيما مضى كقوله تعالى : « والله الّذي أرسل الرّياح فتثير سحابا فسقناه » .

والظلم – هنا – ضدّ العدل : أي يظلمون الآيات فلا ينصفونها حقّها من الصدق . وضمن « يظلمون » معنى يُكَذّبون ، فلذلك عُدّي بالباء ، فكأنّه قيل : بما كانوا يظلمون فيكذبون بآياتنا على حد قوله تعالى : «وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظُلماً وعلوّاً » .

وإنّما جعل تكذيبهم ظلما لأنّه تكذيب ما قامت الأدلّة على صدقه فتكذيبه ظلم للأدلّة بدحضها وعدم إعمالها .

وتقديم المجرور في قوله : « بآياتنا » على عامله ، وهو «يظلمون»، للاهتمام بالآيات . وقد ذكرت الآية حال المؤمنين الصّالحين وحال المكذّبين المشركين إذ كان النّاس يوم نزول الآية فريقين : فريق المؤمنين ، وهم كلّهم عاملون بالصّالحات ، مستكثرون منها ، وفريق المشركين وهم أخلياء من الصّالحات ، وبقي بين ذلك فريق من المؤمنين الّذين يخلطون

عملا صالحا وآخر سيّئا ، وذلك لم تتعرّض له هذه الآية ، إذ ليس من غرض المقام ، وتعرّضت له آيات أخرى .

﴿ وَلَقَدْ مَكَّنَّٰكُمْ فِي ٱلْأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَٰيِشَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ ﴾ [10]

عطف على جملة : « ولا تتّبعوا من دونه أولياء قليلا ما تذّكرون » فهذا تذكير لهم بأن الله هو وليّ الخلق ، لأنّه خالقهم على وجه الأرض ، وخالق ما به عيشهم الّذي به بقاء وجودهم إلى أجل معلوم، وتوبيخ على قلّة شكرها ، كما دلّ عليه تذييل الجملة بقوله : « قليلا ما تشكرون » فإنّ النّفوس الّتي لا يزجرها التّهديد قد تنفعها الذكريات الصّالحة ، وقد قال أحد الخوارج وطُلب منه أن يخرج إلى قتال الحجّاج بن يوسف وكان قد أسدى إليه نعما .

أأقاتِلُ الحجّاجَ عن سلطانه بيدٍ تُقرّ بأنّها مولاته

وتأكيد الخبر بلام القسم وقد ، المفيد للتّحقيق ، تنزيلٌ للّذين هم المقصود من الخطاب منزّلة من ينكر مضمون الخبر لأنّهم لما عبدوا غير الله كان حالهم كحال من ينكر أنّ الله هو الّذي مكّنهم من الأرض ، أوكحال من ينكر وقوع التمكين من أصله .

والتّمكين جعل الشّيء في مكان ، وهو يطلق على الأقدار على التّصرّف ، على سبيل الكناية ، وقد تقدّم ذلك عند قوله تعالى : « مكّنّاهم في الأرض ما لم نمكن لكم » في سورة الأنعام وهو مستعمل هنا في معناه الكنائي لا الصّريح ، أي جعلنا لكم قدرة ، أي أقدرناكم على أمور الأرض وخوّلناكم التّصرّف في مخلوقاتها ، وذلك بما أودع الله في البشر من قوّة العقل والتفكير

التّي أهلته لسيادة هذا العالم والتّغلّب على مصاعبه ، وليس المراد من التّمكين هنا القوّة والحكم كالمراد في قوله تعالى : « إنا مَكّنّا له في الأرض » لأنّ ذلك ليس حاصلا بجميع البشر إلاّ على تأويل ، وليس المراد بالتمكين أيضا معناه الحقيقي وهو جعل المكان في الأرض لأنّ قوله : « في الأرض » يمنع من ذلك ، لأنّه لو كان كذلك لقال ولقد مكناكم الأرضَ ، وقد قال تعالى عن عاد : « ولقد مكنّاهم فيما إن مكنّاكم فيه» أي جعلنا ما أقررناهم عليه أعظم ممّا أقدرناكم عليه ، أي في آثارهم في الأرض أمّا أصل القرار في الأرض فهو صراط بينهما .

ومعايش جمع معيشه ، وهي ما يعيش به الحيّ من الطّعام والشّراب ، مشتقّة من العيش وهو الحياة ، وأصل المعيشة اسم مصدر عاش قال تعالى : « فإن له معيشة ضنكا » سمي به الشّيء الّذي يحصل به العيش ، تسمية للشّيء باسم سببه على طريقة المجاز الّذي غلب حتّى صار مساويا للحقيقة .

وياء (معايش) أصل في الكلمة لأنّها عين الكلمة من المصدر (عَيْش) فوزن معيشة مفعلة ومعايش مَفاعل . فحقّها أن ينطق بها في الجمع ياء وأن لا تقلب همزة. لأن استعمال العرب في حرف المدّ الّذي في المفرد أنّهم إذا جمعوه جمعا بألف زائدة ردّوه إلى أصله واوا أو ياء بعد ألف الجمع ، مثل : مَفَازة ومفاوز ، فيما أصله واو من الفوز ، ومعيبة ومعايب فيما أصله الياء ، فإذا كان حرف المدّ في المفرد غير أصلي فإنّهم إذا جمعوه جمعا بألف زائدة قلبوا حرف المد همزة نحو قِلاَدة وقلائد ، وعَجُوز وعجائز ، وصحيفَه وصحائف ، وهذا الاستعمال من لطائف التّفرقه بين حرف المد الأصلي والمد الزّائد واتّفق القراء على قراءته بالياء ، وروى خارجة بن مصعب ، وحميد بن عمير ، عن نافع أنّه قرأ : معائش بهمز بعد الألف ، وهي رواية شاذة عنه لا يُعْبَأ بها ، وقُرىء في الشاذ : بالهمز ، رواه عن الاعرج ، وفي الكشاف نسبة هذه القراءة إلى ابن عامر وهو سهو من الزمخشري .

وقـوله : « قـليلا مـا تشـكرون » هو كقـولـه فى أوّل السّورة «قليـلا مـا تـذكـرون» ونظائـره .

والخطاب للمشركين خاصة، لأنّهم الّذين قلّ شكرهم لله تعالى إذ اتّخذوا معه آلهة.

ووصف قليـل يستعمل في معنـى المعدوم كما تقـدّم آنفا في أوّل السّورة، ويجوز أن يكون على حقيقته أي إن شكركم الله قليل، لأنّهم لمّا عرفوا أنّه ربّهم فقد شكروه، ولكن أكثر أحوالهم هو الإعراض عن شكره والإقبال على عبادة الأصنام وما يتبعها، ويجوز أن تكون القلّة كناية عن العدم على طريقة الكلام المقتصد استنزالا لتذكرهم.

وانتصب (قليـلا) على الحـال من ضميـر المخـاطبين و (مـا) مصدريّة ، والمصدر المؤول في محـلّ الفـاعـل بقـليـلا فهي حـال سببيّة .

وفي التّعقيب بهـذه الآيـة لآيـة : « وكم من قـريـة أهـلـكنـاهـا » إيمـاء إلى أنّ إهمـال شكر النّعمـة يعـرّض صاحبهـا لـزوالهـا ، وهو مـا دلّ عليه قولـه : « أهـلـكنــاهــا » .

﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ لَمْ يَكُن مِّنَ السَّاجِدِينَ [11] قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ [12] قَالَ فَاهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَن تَتَكَبَّرَ فِيهَا فَاخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ الصَّاغِرِينَ﴾ [13]

عطف على جملـة : « ولقـدْ مـكنّـاكـم في الأرض » تذكـيرا بنعمـة إيجـاد النّوع ، وهي نعمـة عنـايـة ، لأنّ الـوجـود أشرف من العـدم ، بقطـع النّظر عمـا قـد

يعرض للموجود من الأكدار والمتاعب ، وبنعمة تفضيله على النّوع بأنْ أمَر الملائكه بالسّجود لأصله ، وأُدمج في هذا الامتنان تنبيه وإيقاظ إلى عداوة الشّيطان لنوع الإنسان من القِدم ، ليكون ذلك تمهيدا للتّحذير من وسوسه وتضليله ، وإغراء بالإقلاع عمّا أوقع فيه النّاس من الشّرك والضّلالة ، وهو غرض السورة ، وذلك عند قوله تعالى : « يا بني آدم لا يفتننكم الشّيطان كما أخرج أبويكم من الجنّة » ومّا تلاه من الآيات ، فلذلك كان هذا بمنزلة الاستدلال وُسِّط في خلال الموعظة .

والخطاب للنّاس كلّهم، والمقصود منه المشركون، لأنّهم الغرض في هذه السورة.

وتأكيد الخبر باللاّم و (قد) للوجه الّذي تقدّم في قوله : « ولقد خلقناكم » ، وتعدية فعلي الخلق والتّصوير إلى ضمير المخاطبين ، لما كان على معنى خلق النّوع الّذي هم من أفراد تعيّن أن يكون المعنى : خلقنا أصلكم ثمّ صوّرناه ، وهو آدم ، كما أفصح عنه قوله : « ثمّ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم » .

والخلق الإيجاد وإبراز الشّيء إلى الوجود ، وهذا الإطلاق هو المراد منه عند إسناده إلى الله تعالى أو وَصْف الله به .

والتّصوير جعل الشّيء صورة ، والصّورة الشّكل الّذي يشكّل به الجسم كما يشكّل الطين بصورة نوع من الأنواع .

وعطفت جملة«صوّرناكم»بحرف (ثمّ) الدّالة على تراخي رتبة التّصوير عن رتبة الخلق ، لأنّ التّصوير حالة كمال في الخلق بأن كان الإنسان على الصورة الإنسانيّة المتْقنة حسنا وشرفا ، بما فيها من مشاعر الإدراك والتّدبير ، سواء كان التّصوير مقارنا للخلق كما في خلق آدم ، أم كان بعد الخلق بمدّة ، كما في تصوير الأجنّة من عظام ولحم وعصب وعروق ومشاعر ، كقوله تعالى : « فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما »

وتعديـة فعلـي (خـلقنـا) و(صورّنـا) إلى ضمير الخطـاب ينتظـم في سلـك مـا عـاد إليـه الضّمير قبلـه في قـولـه «ولقـد مـكنّاكم في الأرض» الآية فـالخطـاب للنّاس كـلّهـم تـوطئـة لقـولـه فيمـا يـأتي : « يـا بني آدم لا يفتننـّكم الشّيطـان كمـا أخـرج أبـويـكـم من الجنـّة » والمقصـود بـالخصـوص منـه المشركـون لأنّهـم الّذين سوّل لهـم الشّيطـان كفـران هـذه النّعـم لقـولـه تعـالى عقب ذلك : « وإذا فعلـوا فـاحشة قـالـوا وجـدنـا عـليهـا آبـاءنـا » وقـولـه فيمـا تقـدّم : « اتّبِعـوا مـا أنـزل إليـكم من ربـّكم ولاَ تَتّبِعـوا من دونـه أوليـاء قليـلا مـا تـذّكّرون » .

وأمّا تعلُّق فعلـي الخـلـق والتّصويـر بضميـر المخـاطبين فمـراد منـه أصل نـوعهـم الأوّل وهـو آدم بقـرينـة تعقيبـه بقولـه : « ثمّ قلنـا للمـلائـكـة اسجدوا لآدم » فنُزل خـلـق أصل نـوعهـم منزلةَ خـلـق أفـراد النّـوع الّذين منهـم المخاطبون لأنّ المقصود التّذكـير بنعمـة الإيجـاد ليشكروا موجـدهم ونظيـره قـولـه تعـالى : « إنّا لمّا طغـا المـاء حـملنـاكـم في الجـاريـة » أي حملنـا أصولـكم وهم الّذين كانـوا مع نـوح وتنـاسل منهـم النّاس بعـد الطّـوفـان ، لأنّ المقصود الامتنـان على المخـاطبين بـإنجاء أصولهـم الّذين تنـاسلـوا منهـم ، ويجـوز أن يؤول فعـلا الخـلـق والتّصويـر بمعنـى إرادة حصول ذلك ، كقولـه تعـالى ، حـكـايـة عن كلام المـلائـكة مع إبـراهيـم : « فـأخـرجنـا من كـان فيهـا من المؤمنين » أي أردنـا إخـراج من كـان فيهـا ، فـإن هذا الكلام وقـع قبـل أمـر لـوط ومَن آمن بـه بـالخـروج من القـريـة .

ودلّ قـولـه : « ثمّ قلنـا للمـلائـكـة اسجـدوا لآدم » على أنّ المخلوق والمصوّر هو آدم ، ومعنـى الـكلام خـلقنـا أصلـكم وصوّرنـاه فبرز موجودا معيّنـا مسمّى بـآدم ، فـإنّ التّسميـة طريـق لتعيين المسمّى ، ثمّ أظهـرنـا فضلـه وبـديـع صنعنـا فيـه فقلنـا للمـلائـكـة اسجـدوا لـه فـوقـع إيجـاز بـديـع في نسج الـكلام .

و (ثُمّ) في قولـه : « ثمّ قلنـا للمـلائـكـة اسجـدوا لآدم » عـاطفـةٌ الجملـةَ

على الجملة فهي مقيّدة للتّراخي الرّتبي لا للتّراخي الزّماني وذلك أنّ مضمون الجملة المعطوفة هنا أرقى رتبة من مضمون الجملة المعطوف عليها .

وقوله : « ثمّ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم » ، تقدّم تفسيره ، وبيانُ ما تقدّم أمرَ الله الملائكةَ بالسّجود لآدم ، من ظهور فضل ما علمه الله من الأسماء ما لم يَعلِّمه الملائكة ، عند قوله تعالى : « وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلاّ إبليس » في سورة البقرة .

وتعريف « الملائكة » للجنس فلا يلزم أن يكون الأمر عاما لجميع الملائكة ، بل يجوز أن يكون المأمورون هم الملائكة ، الّذين كانوا في المكان الّذي خُلق فيه آدم ، ونقل ذلك عن ابن عبّاس ، ويحتمل الاستغراق لجميع الملائكة . وطريق أمرهم جميعا وسجودِهم جميعا لآدم لا يعلمه إلاّ الله ، لأنّ طرق علمهم بمراد الله عنهم في العالم العلوي لا تقاس على المألوف في عالم الأرض .

واعلم أن أمر الله الملائكة بالسّجود لآدم لا يقتضي أن يكون آدمُ قد خلق في العالم الّذي فيه الملائكة بل ذلك محتمل ، ويحتمل أنّ الله لمّا خلق آدم حشر الملائكة ، وأطلعهم على هذا الخلق العجيب ، فإنّ الملائكة ينتقلون من مكان إلى مكان فالآية ليست نصّا في أنّ آدم خلق في السّماوات ولا أنّه في الجنّة الّتي هي دار الثّواب والعقاب ، وإن كان ظاهرها يقتضي ذلك ، وبهذا الظاهر أخذ جمهور أهل السنّة ، وتقدّم ذلك في سورة البقره . واستثناء إبليس من الساجدين في قوله : « إلاّ إبليس » يدلّ على أنّه كان في عداد الملائكة لأنّه كان مختلطا بهم . وقال السكاكي في المفتاح عُدّ إبليس من الملائكة بحكم التّغليب .

وجملة : « لم يكن من السّاجدين » حال من «إبليس»، وهي حال مؤكدة لمضمون عاملها وهو ما دلّت عليه أداة الاستثناء ، لما فيها من معنى :

أستثنِي ، لأنّ الاستثناء يقتضي ثبوت نقيض حكم المستثنى منه للمستثنَى ، وهو عين مدلول : « لَمْ يكن من السّاجدين » فكانت الحال تأكيدا . وفي اختيار الاخبار عن نفي سجوده بجعْلِه من غير السّاجدين : إشارة إلى أنّه انتفى عنه السّجود انتفاء شديدا لأنّ قولك لم يكن فلان من المهتدين يفيد من النّفي أشدّ ممّا يفيده قولك لم يكن مُهتديا كما في قوله تعالى : « قل لا أتّبع أهواءكم قد ضللت إذا وما أنا من المهتدين » في سورة الأنعام .

ففِي الآية إشارة إلى أنّ الله تعالى خلق في نفس إبليس جبلة تدفعه إلى العصيان عندما لا يوافق الأمر هواه، وجعل له هوى ورأيا، فكانت جبلته مخالفة لجبلة الملائكة . وإنّما استمرّ في عِداد الملائكة لأنّه لم يَحدث من الأمر ما يخالف هواه ، فلمّا حدث الأمرُ بالسّجود ظَهر خُلق العصيان الكامنُ فيه ، فكان قوله تعالى : « لم يكن من السّاجدين » إشارة إلى أنّه لم يقدّر له أن يكون من الطائفة السّاجدين ، أي انتفى سجوده انتفاء لارجاء في حصوله بعدُ ، وقد عُلِم أنّه أبى السّجود إباء وذلك تمهيدا لحكاية السّؤال والجواب في قوله : « قَال ما منعك ألاّ تسجد إذْ أمرتك » .

وجملة : « قال ما منعك ألاّ تسجد إذ أمرتك » ابتداء المحاورة ، لأنّ ترك إبليس السّجود لآدم بمنزلة جواب عن قول الله : « اسجدُوا لآدم » ، فكان بحيث يتوجّه إليه استفسار عن سبب تركه السّجود ، وضمير : « قال » عائد إلى معلوم من المقام أي قال اللهُ تعالى بقرينة قوله : « ثمّ قُلنا للملائكة اسجدوا » ، وكان مقتضى الظاهر أن يقال : قُلنا ، فكان العدول إلى ضمير الغائب التفاتا ، نكتته تحويل مقام الكلام ، إذ كان المقامُ مقام أمرٍ للملائكة ومن في زمرتهم فصار مقام توبيخ لإبليس خاصة .

و (مَا) للاستفهام ، وهو استفهام ظاهره حقيقي ، ومشوب بتوبيخ ، والمقصود من الاستفهام إظهار مقصد إبليس للملائكة .

و(منعك)معناه صدّك وكفّك عن السجود فكان مقتضى الظاهر أن يقال :

ما منعك أن تسجد لأنّه إنّما كفّ عن السّجود لا عن نفي السجود فقد قال تعالى في الآية الأخرى : « ما منعك أن تسجد لما خلقتُ بيديّ » ، فلذلك كان ذكر (لا) هنا على خلاف مقتضى الظاهر ، فقيل هي مزيدة للتّأكيد ، ولا تفيد نفيا ، لأنّ الحرف المزيد للتّأكيد لا يفيد معنى غيرَ التّأكيد . و (لاَ) من جملة الحروف التّي يؤكّد بها الكلام كما في قوله تعالى : « لاَ أقسم بهذا البلد — وقوله — لئلاّ يعلم أهل الكتاب أن لا يقدرون على شيء من فضل الله » أي ليعلم أهل الكتاب علما محقّقا . وقوله تعالى : « وحرام على قرية أهلكناها أنّهم لا يرجعون » أي ممنوع أنّهم يرجعون منعا محقّقا ، وهذا تأويل الكسائي ، والفراء ، والزّجاج ، والزّمخشري ، وفي توجيه معنى التّأكيد إلى الفعل مع كونِ السّجود غير واقعٍ فلا ينبغي تأكيده خفاءٌ لأنّ التّوكيد تحقيق حصول الفعل المؤكّد ، فلا ينبغي التّعويل على هذا التّأويل .

وقيل (لا) نافية ، ووجودها يؤذن بفعل مقدر دلّ عليه « منعك » لأنّ المانع من شيء يدعو لضدّه ، فكأنّه قيل : ما منعك أن تسجد فدعاك إلى أن لا تسجد ، فإمّا أن يكون « منعك » مستعملا في معنى دعاك ، على سبيل المجاز ، و (لا) هي قرينة المجاز ، وهذا تأويل السكاكي في المفتاح في فصل المجاز اللّغوي ، وقريبٌ منه لعبد الجبّار فيما نقله الفخر عنه ، وهو أحسن تأويلا ، وإمّا أن يكون قد أريد الفعلان ، فذُكر أحدهما وحذف الآخر ، وأشير إلى المحذوف بمتعلّقه الصّالح له فيكون من إيجاز الحذف ، وهو اختيار الطّبري ومن تبعه .

وانظر ما قلتُه عند قوله تعالى : « قال يا هارون ما منعك إذ رأيتَهم ضلّوا أن لا تتبعَني » في سورة طه .

وقوله «إذْ أمرتك» ظرف «تسجد»، وتعليق ضميره بالأمر يقتضي أن أمر الملائكة شامل له، إمّا لأنّه صنف من الملائكة ، فخلق الله إبليس أصلا

للجن ليجعل منه صنفا مُتَميِّزا عن بقيّة الملائكة بقبوله للمعصية ، وهذا هو ظاهر القرآن ، وإليه ذهب كثير من الفقهاء ، وقد قال الله تعالى : « إلاّ إبليس كانَ من الجنّ » الآية ، وإما لأنّ الجنّ نوع آخر من المجردات ، وإبليس أصل ذلك النّوع ، جعله الله في عداد الملائكة ، فكان أمرهم شاملا له بناء على أن الملائكه خلقوا من النّور وأنّ الجنّ خلقوا من النّار . وفي صحيح مسلم ، عن عائشة — رضي الله عنها — : أنّ رسول الله — صلّى الله عليه وسلّم — قال : « خلقت الملائكه من نور وخُلق الجان من مارج من نار » وإلى هذا ذهب المعتزله وبعض الأشاعرة ، وقد يكون المراد من النّار نورا مخلوطا بالمادة، ويكون المراد بالنّور نورا مجردا، فيكون الجنّ نوعا من جنس الملائكة أحطّ ، كما كان الإنسان نوعا من جنس الحيوان أرقى .

وفُصِل : « قال أنا خير منه » لوقوعه على طريقة المحاورات .

وبَيّن مانعه من السّجود بأنّه رأى نفسه خيرا من آدم، فلم يمتثل لأمر الله تعالى إياه بالسّجود لآدم، وهذا معصية صريحة، وقوله : « أنا خير منه » مسوق مساق التّعليل للامتناع ولذلك حذف منه اللاّم .

وجملة : « خلقتني من نار » بيان لجملة : « أنا خير منه » فلذلك فصلت ، لأنّها بمنزلة عطف البيان من المبيّن .

وحصَل لإبليس العلم بكونه مخلوقا من نار ، بإخبار من الملائكه الّذين شهدوا خلقَه ، أو بإخبار من الله تعالى .

وكونه مخلوقا من النّار ثابت قال تعالى : « خلق الإنسان من صلصال كالفخار وخلق الجان من مارج من نار » وإبليس من جنس الجنّ قال تعالى في سورة الكهف : « فسجدوا إلاّ إبليس كان من الجنّ ففسق عن أمر ربّه ».

واستند في تفضيل نفسه إلى فضيلة العنصر الّذي خلق منه على العنصر الّذي خلق منه آدم .

والنّار هي الحرارة البالغة لشدّتها الالتهاب الكائنة في الأجسام المصهورة بأصل الخلقة ، كالنّار التي في الشّمس ، وإذا بلغت الحرارة الالتهاب عرضت النّارية للجسم من معدن أو نبات أو تراب مثل النّار الباقية في الرّماد ؛

والنار أفضل من التّراب لقوّة تأثيرها وتسلّطها على الأجسام التي تلاقيها ، ولأنّها تضيء ، ولأنّها زكيّة لا تلصق بها الأقذار ، والتّراب لا يشاركها في ذلك وقد اشتركا في أن كليهما تتكوّن منه الأجسام الحيّة كلّها .

وأمّا النّور الّذي خُلق منه الملَكُ فهو أخلَص من الشّعاع الّذي يبيّن من النّار مجرّدا عن ما في النّار من الأخلاط الجثمانيّة .

والطّينُ التّراب المختلط بالماء ، والماءُ عنصر آخر تتوقّف عليه الحياة الحيوانيّة مع النّار والتّراب ، وظاهر القرآن في آيات هذه القصّة كلّها أنّ شرف النّار على التّراب مقرّر ، وأنّ إبليس أُوخذ بعصيان أمر الله عصيانا باتّا ، والله تعالى لمّا أمر الملائكة بالسّجود لآدم قد علِم استحقاق آدمَ ذلك بما أودع الله فيه من القوّة التي قد تبلغ به إلى مبلغ الملائكة في الزّكاء والتّقديس ، فأمّا إبليس فغرّه زكاء عنصره وذلك ليس كافيا في التّفضيل وحده ، ما لم يكن كِيَانُه من ذلك العنصر مهيّئا إيّاه لبلوغ الكمالات ، لأنّ العبرة بكيفيّة التّركيب واعتبار خصائص المادة المركّب منها بعد التّركيب ، بحسب مقصد الخالق عند التّركيب ، ولا عبرة بحالة المادة المجرّدة ، فالله تعالى ركب إبليس من عنصر النّار على هيئة تجعله يستخدم آثار القوّة العنصريّة في الفساد والاندفاع إليه بالطّبع دون نظر ، بحسب خصائص المادة المركّب هو منها ، وركّب آدم من عنصر التّراب على هيئة تجعله يستخدم آثار القوّة العنصريّة في الخير والصّلاح والاندفاع إلى ازدياد الكمال بمحض الاختيار والنّظر ، بحسب ما تسمح به خصائص المادّة المركّب هو منها ، وكلّ ذلك منوط بحكمة الخالق للتّركيب، وركّب الملائكة من عنصر النّور على هيئة تجعلهم يستخدمون قواهم العنصريّة في الخيرات المحضة ، والاندفاع

إلى ذلك بالطّبع دون اختيار ولا نظر ، بحسب خصايص عنصرهم . ولذلك كان بلوغ الإنسان إلى الفضائل الملكيّة أعلى وأعجب ، وكان مبلغه إلى الرّذائل الشّيطانيّة أحطّ وأسهل ، ومن أجل ذلك خوطب بالتّكليف .

ولأجل هذا المعنى أمر الله الملائكة بالسّجود لآدم أصل النّوع البشري لأنّه سجود اعتراف لله تعالى بمظهر قدرته العظيمة، وأمر إبليس بالسّجود له كذلك ، فأمّا الملائكة فامتثلوا أمر الله ولم يعلموا حكمته، وانتظروا البيان، كما حكى عنهم بقوله : « قالوا سبحانك لا علم لنا إلاّ ما علّمتنا إنّك أنت العليم الحكيم » فجاءهم البيان مجملا بقوله : « إنّي أعلَمُ ما لا تعلمون » ثمّ مفصّلا بقصّة قوله : « ثمّ عرضهم على الملائكة فقال أنبئوني بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين – إلى قوله – وما كنتم تكتمون » . في سورة البقرة

وقد عاقبه الله على عصيانه بإخراجه من المكان الّذي كان فيه في اعتلاء وهو السّماء ، وأحل الملائكة فيه ، وجعله مكانا مقدّسا فاضلا على الأرض فإنّ ذلك كلّه بجعل آلهي بافاضة الأنوار وملازمة الملائكة ، فقال له : « فاهبط منها فما يكون لك أن تتكبّر فيها » .

والتعبير بالهبوط أمّا حقيقة إن كان المكان عاليا ، وأمّا استعارة للبعد عن المكان المشرّف ، بتشبيه البُعد عنه بالنّزول من مكان مرتفع وقد تقدّم ذلك في سورة البقرة .

والفاء في جملة : « فاهبط » لترتيب الأمر بالهبوط على جواب إبليس ، فهو من عطف كلام متكلّم على كلام متكلّم آخر ، لأنّ الكلامين بمنزلة الكلام الواحد في مقام المحاورة ، كالعطف الّذي في قوله تعالى : « قال إنّي جاعلك للنّاس إماما قال ومن ذريّتي » .

والفاء دالة على أن أمره بالهبوط مسبّب عن جوابه .

وضمير المؤنّث المجرور بمن في قوله : « منها » عائد على المعلوم بين

المتكلّم والمخاطب ، وتأنيثه أمّا رعي لمعناه بتأويل البقعة ، أو للفظ السّماء لأنّها مكان الملائكة ، وقد تكرّر في القرآن ذكر هذا الضّمير بالتّأنيث .

وقوله : « فما يكون لك أن تتكبّر فيها » الفاء للسّببيّة والتّفريع تعليلا للأمر بالهبوط ، وهو عقوبة خاصه عقوبةَ إبعاد عن المكان المقدّس ، لأنّه قد صار خُلُقُه غير ملائم لمّا جعل الله ذلك المكان له ، وذلك خُلقُ التّكبّر لأنّ المكان كان مكانا مقدّسا فاضلا لا يكون إلاّ مطهّرا من كلّ ما له وصف ينافيه وهذا مبدأ حاوله الحكماء الباحثون عن المدينة الفاضلة وقد قال مالك — رحمه الله — : لا تحْدِثوا بدعة في بلدنا . وهذه الآية أصل في ثبوت الحقّ لأهل المحلّة أن يخرجوا من محلّتهم من يخشى من سيرته فشوّ الفساد بينهم .

ودلّ قوله : « ما يكون لك » على أنّ ذلك الوصف لا يغتفر منه ، لأنّ النّفى بصيغة (ما يكون لك) كذا أشدّ من النّفي بـ « ليس لك كذا » كما تقدّم عند قوله تعالى : « ما كان لبشرأن يؤتيه الله الكتاب » الآية في آل عمران ، وهو يستلزم هنا نهيا لأنّه نفاه عنه مع وقوعه ، وعليه فتقييد نفي التّكبّر عنه بالكون في السّماء لوقوعه علّة للعقوبة الخاصة وهي عقوبة الطّرد من السّماء ، فلا دلالة لذلك القيد على أنّه يكون له أن يتكبّر في غيرها ، وكيف وقد علم أنّ التّكبّر معصية لا تليق بأهل العالم العلويّ .

وقوله : « فاخرُجْ » تأكيد لجملة « فاهبط » بمرادفها ، وأُعيدت الفاء مع الجمله الثّانية لزيادة تأكيد تسبّب الكبر في إخراجه من الجنّة .

وجملة : « إنّك من الصّاغرين » يجوز أن تكون مستأنفة استينافا بيانيا ، إذا كان المراد من الخبر الإخبار عن تكوين الصّغار فيه بجعل الله تعالى إياه صاغرا حقيرا حيثما حلّ ، ففصلها عن الّتي قبلها للاستيناف ، ويجوز أن تكون واقعة موقع التّعليل للإخراج على طريقة استعمال (إنّ) فى مثل هذا

المقام استعمال فاء التّعليل ، فهذا إذا كان المراد من الخبر إظهار ما فيه من الصّغار والحقارة الّتي غفل عنها فذهبت به الغفلة عنها إلى التّكبّر .

وقوله : « إنّك من الصّاغرين » أشدّ في إثبات الصّغار له من نحو : إنّك صاغر ، أوْ قد صغُرت ، كما تقدّم في قوله تعالى : « قد ضللتُ إذا وما أنا من المهتدين ». في سورة الأنعام وقوله آنفا : « لم يكن من السّاجدين ». والصّاغر المتّصف بالصّغار وهو الذلّ والحقارة، وإنّما يكون له الصّغار عند الله لأنّ جبلته صارت على غير ما يرضي الله ، وهو صغار الغواية ، ولذلك قال بعد هذا : « فبما أغويتني » .

﴿ قَالَ أَنظِرْنِي إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ [14] قَالَ إِنَّكَ مِنَ الْمُنظَرِينَ ﴾ [15]

لمّا كوّن الله فيه الصّغار والحقارة بعد عزّة الملكية وشرفها انقلبت مرامي همّته إلى التّعلّق بالسّفاسف (إذا ما لم تكن إبل فمَعْزَى) فسأل النَّظِرة بطول الحياة إلى يوم البعث ، إذ كان يعلم قبل ذلك أنّه من الحوادث الباقية لأنّه من أهل العالم الباقي ، فلمّا أهبط إلى العالم الأرضي ظنّ أنّه صائر إلى العدم فلذلك سأل النّظِرة إبقاء لِما كان له من قبلُ ، وإذ قد كان ذلك بتقدير الله تعالى وعلمه ، وبَدر من إبليس طلب النظِرة ، قال الله تعالى : « إنّك من المنظرين » أي أنّك من المخلوقات الباقية .

وقد أفاد التّأكيد بإنّ والإخبارُ بصيغة «من المنظرين»: أنّ إنظاره أمر قد قضاه الله وقدّره من قبلِ سؤاله ، أي تحقّق كونك من الفريق الّذين أنظروا إلى يوم البعث ، أي أنّ الله خلق خلقا وقدّر بقاءهم إلى يوم البعث ، فكشف لإبليس أنّه بعض من جملة المنظرين من قبل حدوث المعصية منه ، وإن الله ليس بمغيّر ما قدّره له ، فجواب الله تعالى لإبليس إخبار عن أمر تحقّق ، وليس

إجابـه لطِلْبـة إبليس ، لأنـّه أهـون على الله من أن يجيب لـه طلبـا ، وهـذه هي النّكتـة في العـدول عن أن يكون الجـواب : أنظرْتك أو أجبت لك ممّا يـدلّ على تكرمـة بـاستجـابـة طلبـه ، ولـكنّه أعلمـه أنّ مـا سألـه أمـر حـاصل فسؤالـه تحصيـل حـاصل .

﴿ قَالَ فَبِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ [16] ثُمَّ لَآتِيَنَّهُم مِّنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَن شَمَائِلِهِمْ وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ ﴾ [17]

الفاء للتّرتيب والتّسبّب على قـولـه : « إنّك من الصّاغرين – ثمّ قـولـه – إنّك من المنظريـن » .

فقـد دلّ مضمـون ذينـك الكلامين أنّ الله خـلـق في نفس إبليس مَقدرة على إغـواء النّاس بقولـه : « إنّك من الصّاغرين » وإنّه جعلـه بـاقيـا متصرّفـا بقـواه الشرّيـرة إلى يـوم البعث ، فـأحسّ إبليس أنّـه سيـكون داعيـة إلى الضّلال والـكفـر ، بجبلـة قَلَبـه الله إليهـا قَلْبـا وهو من المَسخ النّفساني ، وإنّه فـاعـل ذلـك لا محـالـة معَ عـلمـه بـأنّ مـا يصدر عنه هو ضلال وفساد ، فصدور ذلـك منـه كصدور النّهش من الحيّة ، وكتحـرّك الأجـفـان عنـد مـرور شيء على العيـن ، وإن كـان صاحب العيـن لا يـريـد تحـريـكهـمـا .

والبـاء في قولـه : « فبمـا أغـويتنـي » سببيـّة وهي ظرف مستقِر واقـع موقـع الحـال من فـاعـل(لأقعـدن)، أي أقسم لأقعـدن لهـم حـال كـون ذلك مني بسبب إغـوائـك إيـاي . والـلاّم في(لأقعدن)لام القسم : قصد تـأكـيد حصول ذلـك وتحقيق العـزم عليـه .

وقدم المجرور على عامله لإفادة معنى التّعليل، وهو قريب من الشّرط فلذلك استحقّ التّقديم فإنّ المجرور إذا قُدم قد يفيد معنى قريبا من الشرطيّة، كما في قول النّبيء — صلّى الله عليه وسلّم — : « كما تكونوا يُوَلّى عليكم » في رواية جزم تكونوا مع عدم معاملة عامله معاملة جواب الشّرط بعلامة الجزم فلم يرو « يولى » إلاّ بالألف في آخره على عدم اعتبار الجزم. وذلك يحصل من الاهتمام بالمتعلّق، إذ كان هو السّبب في حصول المتعلَّق به ، فالتّقديم للاهتمام ، ولذلك لم يكن هذا التّقديم منافيا لتصدير لام القسم في جملتها ، على أنّا لا نلتزم ذلك فقد خولف في كثير من كلام العرب . وما مصدريّة والقعود كناية عن الملازمة كما في قول النّابغة :

قُعودا لدى أبياتهم يَثْمدونهم رمَى اللهُ في تلك الأكُف الكوانع

أي ملازمين أبياتا لغيرهم يُرِد الجلوس ، إذ قد يكونون يسألون واقفين ، وماشين ، ووجه الكناية هو أنّ ملازمة المكان تستلزم الاعياء من الوقوف عنده ، فيقعد الملازم طلبا للرّاحة ، ومن ثم أطلق على المستجير اسم القَعيد ، ومن إطلاق القعيد على الملازم قوله تعالى : « إذ يتلقّى المتلقيان عن اليمين وعن الشّمال قعيد » أي ملازم إذ الملَك لا يوصف بقعود ولا قيام .

ولمّا ضمن فعل : « لأقعدن » معنى الملازمة انتصب «صراطَك» على المفعولية . أو على تقدير فعل تضمّنه معنى لأقعدن تقديره : فامْنَعَنّ صراطك أو فَأقْطَعَنّ عنهم صراطك ، واللاّم في لهم لـلأجل كقوله : « واقعدوا لهم كل مرصد ».

وإضافة الصّراط إلى اسم الجلالة على تقدير اللاّم أي الصّراطِ الّذي هو لك أي الّذي جعلته طريقا لك ، والطّريق لله هو العمل الّذي يحصل به ما يرضي الله بامتثال أمره ، وهو فعل الخيرات ، وترك السيّئات ، فالكلام تمثيلُ هيئة العازمين على فعل الخير ، وعزمهم عليه ، وتعرّض الشّيطان لهم بالمنع من فعله ، بهيئة السّاعي في طريق إلى مقصد ينفعه وسعيه إذا اعترضه في طريقه قاطع طريق منعه من المرور فيه .

والضّمير في « لهم » ضمير الإنس الّذين دلّ عليهم مقام المحاورة ، الّتي اختصرت هنا اختصارا دعا إليه الاقتصار على المقصود منها ، وهو الامتنان بنعمة الخلق ، والتّحذير من كيد عدوّ الجنس ، فتفصيل المحاورة مشعر بأنّ الله لمّا خلق آدم خاطب أهل الملإ الأعلى بأنّه خلقه ليَعْمر به وبنسله الأرضَ ، كما أنبأ بذلك قوله تعالى : « وإذ قال ربّك للملائكة إنّي جاعل في الأرض خليفة » فالأرض مخلوقة يومئذ، وخلق الله آدم ليعمرها بذريته وعلم إبليس ذلك من إخبار الله تعالى الملائكةَ، فحكى الله من كلامه ما به الحاجة هنا : وهو قوله : « لأقعدن لهم صراطك المستقيم » الآية وقد دلّت آية سورة الْحِجْر على أنّ إبليس ذكر في محاورته ما دلّ على أنّه يريد إغواءَ أهل الأرض في قوله تعالى : « قال رب بما أغويتني لأزَيِّنَنّ لهم في الأرض ولأغْوِيَنَّهم أجمعين إلاّ عِبَادَكَ منهم المخلصين » فإن كان آدم قد خلق في الْجنّة في السّماء ثمّ أهبط إلى الأرض فإن علم إبليس بأنّ آدم يصير إلى الأرض قد حصل من إخبار الله تعالى بأن يجعله في الأرض خليفة ، فعلم أنّه صائر إلى الأرض بعد حين ، وإن كان آدم قد خُلق في جنّة من جنّات الأرض فالأمر ظاهر ، وتقدّم ذلك في سورة البقرة .

وهذا الكلام يدلّ على أنّ إبليس عَلِم أنّ الله خلق البشر للصّلاح والنّفعِ ، وأنّه أودع فيهم معرفة الكمال ، وأعانهم على بلوغه بالإرشاد ، فلذلك سُمِّيت أعمال الخير، في حكاية كلام إبليس، صراطا مستقيما، واضافه إلى ضمير الجلالة ، لأنّ الله دعا إليه وارد من النّاس سلوكه ، ولذلك أيضا ألزم « لأقعدن لهم صراطك المستقيم ثمّ لآتينّهم مِنْ بين أيديهم ومِنْ خلفِهم » .

وبهذا الاعتبار كان إبليس عدوا لبني آدم ، لأنّه يطلب منهم ما لم يُخلقوا لأجله وما هو مناف للفطرة الّتي فطر الله عليها البشر ، فالعداوة متأصّلة وجبليّة بين طبع الشّيطان وفطرة الإنسان السّالمة من التّغيير ، وذلك ما أفصح عنه الجَعل الإلهي المشار إليه بقوله : « بَعْضُكُم لبعضٍ عدوٌّ » ،

وبه سيتّضح كيف انقلبت العداوة ولاية بين الشّياطين وبين البشر الّذين استحبّوا الضّلال والكفر على الإيمان والصّلاح .

وجملة : « ثمّ لآتينهم » (ثمّ) فيها للتّرتيب الرّتبي ، وهو التّدرّج في الأخبار الى خبرأهم لأنّ مضمون الجملة المعطوفة أوقع في غرض الكلام من مضمون الجملة المعطوف عليها ، لأنّ الجملة الأولى أفادت الترّصّد للبشر بالإغواء ، والجملة المعطوفة أفادت التّهجّم عليهم بشتّى الوسائل .

وكما ضُرب المثل لهيئة الحرص على الإغواء بالقعود على الطريق ، كذلك مُثلت هيئة التّوسّل إلى الإغواء بكلّ وسيلة بهيئة الباحث الحريص على أخذ العدوّ إذ يأتيه من كلّ جهة حتّى يصادف الجهة الّتي يتمكّن فيها من أخذه ، فهو يأتيه من بين يديه ومِن خلفه وعن يمينه وعن شماله حتّى تخور قوّة مدافعته ، فالكلام تمثيل ، وليس للشّيطان مسلك للانسان إلاّ من نفسه وعقله بإلقاء الوسوسة في نفسه ، وليست الجهات الأربع المذكوره في الآية بحقيقة ، ولكنّها مجاز تمثيلي بما هو متعارف في محاولة النّاس ومخاتلتهم ، ولذلك لم يذكر في الآية الإتيان مِن فوقهم ومن تحتهم إذ ليس ذلك من شأن النّاس في المخاتلة وإلاّ المهاجمة .

وعُلِّق (بين أيديهم) و(خلفهم) بحرف (مِن) وعلّق (أيمانهم) و(شمائلهم) بحرف (عَن) جريا على ما هو شائع في لسان العرب في تعديَة الأفعال إلى أسماء الجهات ، وأصل (عن) في قولهم عن يمينه وعن شماله المجاوزة : أي من جهة يمينه مجاوِزا له ومجافيا له ، ثمّ شاع ذلك حتّى صارت (عن) بمعنى على ، فكما يقولون : جلس على يمينه يقولون : جلس عن يمينه ، وكذلك (مِن) في قولهم مِن بين يديه أصلها الابتداء يقال : أتاه من بين يديه ، أي من المكان المواجه له ، ثمّ شاع ذلك حتّى صارت (من) بمنزله الحرف الزّائد يجرّ بها الظّرف فلذلك جُرّت بها الظّروف الملازمة للظّرفيّه مثل عند ، لأنّ

وجود (مِن) كالعدم ، وقد قال الحريري في المقامة النّحويّة (مَا منصوبٌ على الظرف لا يَخفضه سوى حرف : « فهيِ هنا زائدة ويجوز اعتبارها ابتدائيّة .

والأيمان جمع يمين ، واليمين هنا جانب من جسم الإنسان يكون من جهة القطب الجنوبي إذا استقبل المرء مشرق الشّمس ، تعارفه النّاس ، فشاعت معرفته ولا يشعرون بتطبيق الضّابط الّذي ذكرناه ، فاليمين جهة يتعرّف بها مواقع الأعضاء من البدَن يقال العَيْن اليمنى واليد اليُمنى ونحو ذلك . وتتعرّف بها مواقع من غيرها قال تعالى : « قالوا إنّكم كنتم تأْتوننا عن اليمين » . وقال امرؤ القيس :

عَلَى قَطَنٍ بالشَّيْمِ أيْمَنُ صَوبه

لذلك قال أيمّة اللّغة سمّيت بلاد اليَمَن يَمَنا لأنّه عن يمين الكعبة ، فاعتبروا الكعبة كشخص مستقبِلٍ مشرق الشّمس فالرّكن اليماني منها وهو زاوية الجدار الّذي فيه الحجر الأسود باعتبار اليد اليمنى من الإنسان ، ولا يدرَى أصل اشتقاق كلمة (يَمين)، ولا أن اليُمْن أصل لها أو فرعٌ عنها ، والأيمان جمع قياسي .

والشّمائلُ جمع شِمَال وهيِ الجهة الّتي تكون شِمَالا لمستقبلِ مشرِق الشّمس ، وهو جمع على غير قياس .

وقوله : « ولا تجد أكثرهم شاكرين » زيادة فيِ بيان قوّة إضلاله بحيث لا يفلت من الوقوع في حبائله إلاّ القليل من النّاس ، وقد علِم ذلك بعلم الحدس وترتيب المسبّبات .

وكنى بنفيِ الشّكر عن الكفر إذ لا واسطة بينهما كما قال تعالى : « واشكروا لي ولا تكفرون » ووجهُ هذه الكناية ، إن كانت محكيّة كما صدرت من كلام إبليس ، أنّه أراد الأدب مع الله تعالى فلم يصرّح بين يديه بكفر أتباعه المقتضي أنّه يأمرهم بالكفر ، وإن كانت من كلام الله

تعالى ففيها تنبيه على أنّ المشركين بالله قد أتوا أمرا شنيعا إذ لم يشكروا نعمه الجمّة عليهم .

﴿قَالَ اخْرُجْ مِنْهَا مَذْءُومًا مَّدْحُورًا لَّمَن تَبِعَكَ مِنْهُمْ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [18]

أعاد الله أمره بالخروج من السّماء تأكيدا للأمرين الأول والثّاني : قال : « اهبط منها – إلى قوله – فاخرج » .

ومذءوم اسم مفعول من ذَأمه – مهموزا – إذا عابه وذمّه ذَأما وقد تسهل همزة ذأم فتصير الفا فيقال ذَام ولا تسهل في بقيّة تصاريفه .

مدحور مفعول من دَحره إذا أبعده وأقصاه ، أي : أخرُج خروجَ مذمُوم مطرود ، فالذّم لِمَا اتّصف به من الرّذائل ، والطّرد لتنزيه عالم القُدس عن مخالطته .

واللاّم في «لَمَن تَبِعك» موطئة للقسم.

و (مَن) شرطية ، واللاّم في لأمْلأ نّ لام جواب القسم ، والجواب ساد مسد جواب الشّرط ، والتّقدير : أُقسِم من تبعك منهم لأمْلأنّ جهنّم منهم ومنك ، وغُلِّب في الضّمير حال الخطاب لأنّ الفرد الموجود من هذا العموم هو المخاطَب، وهو إبليس ، ولأنّه المقصود ابتداء من هذا الوعيد لأنّه وعيد على فعله ، وأمّا وعيد اتّباعه فبالتّبع له ، بخلاف الضّمير في آية الحجر وهو قوله : « وإنّ جهنّم لموعدهم أجمعين » لأنّه جاء بعد الإعراض عن وعيدٍ بفعله والاهتمام ببيان مرتبة عباد الله المُخْلَصين الّذين ليس لإبليس عليهم سلطان ثمّ الإهتمام بوعيد الغاوين .

وهذا كقوله تعالى في سورة الحجر : « قال هذا صراط عليّ مستقيم

إنّ عبادي ليس لك عليهم سلطان إلاّ مَن اتّبعك من الغاوين وإنّ جهنّم لموعدهم أجمعين » .

والتّأكيد بـ(أجمعين)للتّنصيص على العموم لئلاّ يحمل على التّغليب ، وذلك أنّ الكلام جرى على أمّة بعنوان كونهم إتباعا لواحد ، والعرب قد تجرى العموم في مثل هذا على المجموع دون الجميع ، كما يقولون : قتلت تميمٌ فُلانا ، وإنّما قتله بعضهم ، قال النّابغه فى شان بنى حُنّ (بحاء مهمله مضمومه)

وهُمْ قتلوا الطاءِىّ بالجَوّ عَنْوَة

﴿ وَيَـٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَـٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴾ [19]

الواو من قوله : « ويا آدم » عاطفة على جملة : « اخرج منها مذءوما مدحورا » الآية ، فهذه الواوُ من المحكي لا من الحكاية ، فالنّداء والأمرُ من جملة المقول المحكي بقال : أي قال الله لإبليس اخرج منها وقال لآدم «ويَا آدم اسكُن » ، وهذا من عطف المتكلّم بعض كلامه على بعض ، إذا كان لبعض كلامه اتّصال وتناسب مع بعضه الآخر ، ولم يكن أحدُ الكلامين موجّها إلى الّذي وجّه إليه الكلام الآخَر ، مع اتّحاد مقام الكلام ، كما يفعل المتكلّم مع متعدّدين في مجلس واحد فيُقبل على كل مخاطب منهم بكلام يخصه ومنه قول النبيّ – صلّى الله عليه وسلّم – في قضيّة الرّجل والأنصاري الّذي كان ابنُ الرّجل عسيفا عليه : « والّذي نفسي بيده لأقضين بينكما بكتاب الله عزّ وجلّ أما الغنم والجارية فردٌّ عليك وعلى ابنك جلدُ مائة وتغريب عام ، واغدُ يا أنَيْسُ على زوجة هذا فإن اعترفت فارْجُمْها»، ومن أسلوب هذه الآية ما في قوله تعالى:«قال إنّه من كيدكُنّ إنّ كيدكنّ عظيم يُوسُفُ أعرِض عن هذا واستَغْفري لذنبك » حكاية لكلام العزيز، أي العزيز عطفَ خطابَ امرأته على خطابه ليوسف.

فليست الواو في قوله : « ويا آدم اسكن » بعاطفة على أفعال القَوْل التي قبلها حتى يكون تقدير الكلام: وقُلنا يا آدم اسكن، لأنّ ذلك يفيت النكت التي ذكرناها، وذلك في حضرة واحدة كان فيها آدم والملائكة وإبليس حضورا.

وفي توجيه الخطاب لآدم بهذه الفضيله بحضور إبليس بعد طرده زيادة إهانة، لأنّ اعطاء النّعم لمرضي عليه في حين عقاب من استاهل العقاب زيادة حسرة على المعاقَب ، وإظهارا للتّفاوت بين مستحقّ الأنعام ومستحقّ العقوبة فلا يفيد الكلام من المعاني ما أفاده العطف على المقول المحكي، ولأنّه لو أريد ذلك لأعيد فعل القول. ثمّ إن كان آدم خُلق في الجنّة ، فكان مستقرا بها من قبل ، فالأمر في قوله : «اسكن » إنّما هو أمر تقرير : أي أبق في الْجنّة ، وإن كان آدم قد خُلق خارج الجنّة فالأمر للاذن تكريما له ، وأيا ما كان ففي هذا الأمر ، بمسمع من إبليس ، مقمعة لإبليس ، لأنّه إن كان إبليس مسْتقرا في الجنّة من قبل فالقمع ظاهر إذ أطرده الله وأسكن الّذي تكبّر هو عن السّجود إليه في المكان المشرّف الّذي كان له قبل تكبّره ، وإن لم يكن إبليس ساكنا في الجنّة قبلُ فاكرام الّذي احتقره وترفع عليه قمع له، فقد دلّ موقع هذا الكلام، في هذه السّورة، على معنى عظيم من قمع إبليس، زائد على ما في آية سورة البقرة ، وإن كانتا متماثلتين في اللّفظ، ولكن هذا المعنى البديع استفيد من الموقع وهذا من بدائع اعجاز القرءان.

ووجد ايثار هذه الاية بهذه الخصوصية إنّ هذا الكلام مسوق إلى المشركين الّذين اتّخذوا الشّيطان وليا من دون الله، فأمّا ما في سورة البقرة فإنّه لموْعظة بني إسرائيل ، وهم ممّن يحذر الشّيطان ولا يتّبع خطواته .

والنّداء للاقبال على آدم والتّنويه بذكره في ذلك الملا . والإتيانُ بالضّمير المنفصل بعد الأمر ، لقصد زيادة التّنكيل بإبليس لأن ذكر ضميره في مقام العطف يذكر غيره بأنّه ليس مثله، إذ الضّمير وإن كان من قبيل اللاقب وليس له مفهومُ مخالفةٍ فإنّه قد يفيد الاحتراز عن غير صاحب الضّمير بالقرينة على طريقة التعريض ولايمنع من هذا الاعتبار في الضمير كون إظهاره لأجل تحسينٍ أو تصحيح العطف على الضّمير المرفوع المستتر ، لأن

تصحيحَ أو تحسين العطف يحصل بكلّ فاصل بين الفعل الرافع للمستتر وبين المعطوف، لا خصوص الضّمير، كأن يقال: ويا آدم اسكن الجنّةَ وزوجُك، فما اختير الفصل بالضّمير المنفصل إلاّ لما يفيد من التّعريض بغيره. وهذه نكتة فاتني العلم بها في آية سورة البقرة فضُمّها إليها أيضا.

والكلام على قوله «اسكن انت وزوجك الجنة فكُلا من حيث شيتما ولا تقربا هذه الشّجرة فتكونا من الظّالمين» يعلم ممّا مضى من الكلام على نظيره من سورة البقرة.

سوى أن الذي وقع في سورة البقرة «وكُلاَ» بالواو وهنا بالفاء، والعطف بالواو أعم، فالآية هنا أفادت أنّ الله تعالى أذن آدم بأن يتمتّع بثمار الجنّة عقب أمره بسكنى الجنّة. وتلك منّة عاجلة تؤذن بتمام الإكرام، ولما كان ذلك حاصلا في تلك الحضرة، وكان فيه زيادة تنغيص لإبليس، الّذي تكبّر وفضل نفسه عليه، كان الحال مقتضيا إعلام السّامعين به في المقام الّذي حُكي فيه الغضب على إبليس وطردُه. وأما آية البقرة فإنّما أفادت السّامعين أنّ الله امتن على آدم بمنّة سكنى الجنّة والتّمتّع بثمارها، لأنّ المقام هنالك لتذكير بني إسرائيل بفضل آدم وبذنبه وتوبته، والتّحذير من كيد الشّيطان ذلك الكيد الّذي هم واقعون في شيء منه عظيم. على أنّ آية البقرة لم تخل عن ذكر ما فيه تكرمة له وهو قوله: «رغدا» لأنه مدح للمُمْتَن به أودعاء لآدم، فحصل من مجموع الآيتينَ عدة مكارم لآدم، وقد وزعت على عادة القرآن في توزيع أغراض القصص على مواقعها، ليحصل تجديد الفائدة، تنشيطا للسّامع، وتفنّنا في أساليب الحكاية، لأنّ الغرض الأهمّ من القصص في القرآن إنّما هو العبرة والموعظة والتأسي.

وقوله: «ولا تقربا هذه الشّجرة» أشدّ في التّحذير من أن يُنهى عن الأكل منها، لأنّ النّهي عن قربانها سد لذريعة الأكل منها وقد تقدّم نظيره في سورة البقرة.

والنّهي عن قربان شجرة خاصة من شجر الجنّة : يحتمل أن يكون نهي ابتلاء ، جعل الله شجرة مستثناة من شجر الجنّة من الإذن بالأكل منها تهيئة للتكليف بمقاومة الشّهوة لامتثال النّهي ، فلذلك جعل النّهي عن تناولها محفوفة بالأشجار المأذون فيها ليلتفت إليها ذهنهما بتركها ، وهذا هو الظّاهر ليتكوّن مختلف القوى العقليّة في عقل النّوع بتأسيسها في أصل النّوع ، فتنتقل بعده إلى نسله . وذلك من اللّطف الإلهي في تكوين النّوع ومن مظاهر حقيقة الربوبيّة والمربوبيّة ، حتى تحصل جميع القوى بالتدريج فلا يشقّ وضعها دفعة على قابليّة العقل ، وقد دلّت الآيات على أن آدم لمّا ظهر منه خاطر المخالفة أكل من الشّجرة المنهي عنها ، فأعقبه الأكلُ حدوث خاطر الشّعور بما فيه من نقايصَ أدركها بالفطرة ، فمعناه أنّه زالت منه البساطة والسّذاجة. ويحتمل أن يكون ذلك لِخصوصيّة في طبع تلك الشّجرة أن تثير في النّفس علم الخير والشرّ كما جاء في التّوراة أنّ الله نهاه عن أكل شجرة معرفة الخير والشرّ ، وهذا — عندي — بعيد ، وإنّما حكى الله لنا هيئة تطوّر العقل البشري في خلقة أصل النّوع البشري نظيرَ صنعه في قوله : « وعلّم آدم الأسماء كلّها » .

والإشارة إلى شجرة مشاهدة وقد رويت روايات ضعيفة في تعيين نوعها وذلك ممّا تقدّم في سورة البقرة .

وانتصب : « فتكونا » على جواب النّهي ، والكون من الظّالمين متسبّب على القرب المنهي عنه ، لا على النّهي ، وذلك هو الأصل في النّصب في جواب النّهي كجواب النّفي ، أن يعتبر التّسبّب على الفعل المنفي أو المنهي ، بخلاف الجزم في جواب النّهي فإنّه إنّما يجزم المسبَّب على إنشاء النّهي لا على الفعل المنهي ، والفرق بينهما : أنّ النّصب على اعتبار التّسبّب والتّسبّب ينشأ عن الفعل لا عن الإخبار والإنشاء ، بخلاف الجزم ، فإنّه على اعتبار الجواب ، تشبيها بالشّرط ، فاعتبر فيه معنى إنشاء النّهي تشبيها للإنشاء بالاشتراط .

والمراد بالظالمين: الذين يحق عليهم وصف الظلم: إما لظلمهم أنفسهم وإلقائها في العواقب السيئة، وإما لاعتدائهم على حق غيرهم فإن العصيان ظلم لحق الرب الواجب طاعته.

﴿فَوَسْوَسَ لَهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُورِيَ عَنْهُمَا مِن سَوْءَٰتِهِمَا وَقَالَ مَا نَهَىٰكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةِ إِلَّآ أَن تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ ٱلْخَٰلِدِينَ [20] وَقَاسَمَهُمَآ إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ ٱلنَّٰصِحِينَ﴾ [21]

كانت وسوسة الشيطان بقرب نهي آدم عن الأكل من الشجرة، فعبر عن القرب بحرف التعقيب إشارة إلى أنه قرب قريب، لأن تعقيب كل شيء بحسبه.

والوسوسة الكلام الخفي الذي لا يسمعه إلا المداني للمتكلم، قال رؤبة يصف صائدا:

وَسْوَسَ يَدعُو جاهدا ربّ الفلق   سِرًّا وقد أوّنَ تأوِينُ العُقُق

وسمي إلقاء الشيطان وسوسة: لأنه ألقى إليهما تسويلا خفيا من كلامٍ كلمهما أوانفعالٍ في أنفسهما.

كهيئة الغاش الماكر إذْ يُخفِي كلاما عَن الحاضرين كيلا يفسدوا عليه غشّه بفضح مضاره فألقى لهما كلاما في صورة التخافت ليوهمهما أنه ناصح لهما وأنه يخافت الكلام، وقد وقع في الآية الأخرى التعبير عن تسويل الشيطان بالقول: «فوسوس إليه الشيطان قال يا آدم هل أدلك على شجرة الخُلْد ومُلْكٍ لا يبلى» ثم درج اصطلاح القرآن وكلام الرسول – عليه الصلاة والسلام – على تسمية إلقاء الشيطان في نفوس الناس خواطرَ

فاسدة، وسوسة تقريبا لمعنى ذلك الإلقاء للأفهام كما في قوله : « من شرّ الوسواس الخنّاس» وهذا التّفصيل لإلقاء الشّيطان كيده انفردت به هذه الآية عن آية سورة البقرة لأنّ هذه خطاب شامل للمشركين وهم أخلياء عن العلم بذلك فناسب تفظيع أعمال الشّيطان بمسمع منهم.

واللاّم في : « ليُبْدي » لام العاقبة إذا كان الشّيطان لا يعلم أنّ العصيان يفضي بهما إلى حدوث خاطر الشرّ في النّفوس وظهور السوْآت، فشبّه حصول الأثر عقب الفعل بحصول المعلول بعد العلّة كقوله تعالى «فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوّا وحزنا» وإنّما التقطوه ليكون لهم قرّة عين، وحسن ذلك أن بدوّ سوآتهما ممّا يرضي الشّيطان. ويجوز أن تكون لام العلّة الباعثة إذا كان الشّيطان يعلم ذلك بالإلهام أو بالنّظر ، فالشّيطان وسوس لآدم وزوجه لغرض إيقاعهما في المعصية ابتداء ، لأنّ ذلك طبعه الّذي جبل على عمله ، ثم لغرض الإضرار بهما، إذ كان يعلم أنّهما يعصيان الله بالأكل من الشّجرة، ولمّا كان عدُوّا لهما كان يسعى إلى مَا يؤذيهما ، ويحسدهما على رضَى الله عنهما ، ويعلم أنّ العصيان يُفضي بهما إلى سوء الحال على الإجمال ، فكان مظهر ذلك السوء إبداءَ السوْآت ، فجُعل مفصِّلُ العلّة المجملة عند الفاعل هو العلّةَ ، وإن لم تخطر بباله ، ويحتمل أن يكون الشّيطان قد علم ذلك بعلم حصل له من قبل . والحاصلُ أنّه أراد الإضْرار ، لأنّه قد استقرّ في طبعه عداوة البشر ، كما سيصرّح به فيما بعدُ ، وفي قوله تعالى : « إنّ الشّيطان لَكُمْ عدوٌّ فاتّخذوه عدوًّا » .

والإبداء ضدّ الإخفاء ، فالإبداء كشف الشّيء وإظهاره ، ويطلق مجازا على معرفة الشّيء بعد جهله يقال بدَالِي أنْ أفعل كذا :

وأسند إبداءُ السوْآت إلى الشّيطان لأنّه المتسبّب فيه على طريقة المجاز العقلي . والسوآت جمعُ سوْأة وهي اسم لما يسوء ويتعيّر به من النّقايص ، ومِن

سَبّ العرب قولهم : سوأةً لـك ، ومن تلهّفهم : يـا سوْأتـا . ويكـنّى بالسوأة عن العـورة. ومعنـى ووُري عنهما حجب عنهمـا وأخفي ، مشتقـا من المواراة وهى التّغطيـة والإخفاء وتطلـق المـواراة مجـازا على صرف المرء عن علـم شيء بـالـكتمـان أو التّلبيس .

والسّوآت هنـا يجـوز أن تـكون جمـع السوأة للخصلـة الـذّميمـة كمـا في قـول أبـي زبـيـد :

لَم يَهَبْ حُرمة النّديم وحُقّت يـا لَقَوْمـي لِلسوأةِ السـوآءِ

فتـكون صيغـة الجمـع على حقـيقتهـا ، والسّوآت حينئـذ مستعمـل في صريحـه ، ويجـوز أن تـكون جمـع السوأة ، المـكنـى بهـا عن العـورة ، وقـد روي تفسيرهـا بذلـك عن ابن عبّاس كقـولـه تعـالى : « قـد أنـزلنـا عـليـكم لبـاسا يواري سوآتـكم » وعلى هذا فصيغـة الجمـع مستعملـة في الاثنين للتّخفيف كقولـه تعـالى : « فقـد صَغَت قلـوبـكمـا » . وسيجيء تحقيـق معنـى هذا الإبـداء عند قـولـه تعـالى بعـد هـذا : « فلمّـا ذاقـا الشّجـرة بـدت لهمـا سوآتهمـا » .

وعطفُ جملـة : « وقـال مـا نهـاكـمـا ربّـكمـا » على جملـة : « فوسوس » يـدلّ على أنّ الشّيطان وسوس لهمـا وسوسة غيرَ قـولِه : « مَا نهـاكُمـا » إلـخ ثمّ ثنـى وسوستـه بـأن قـال مَا نهـاكـمـا ، ولـو كـانت جملـة : « مـا نهـاكـمـا ربّـكمـا » إلى آخـرهـا بيـانـا لجملـة : « فوسوس » لـكـانت جملـة : « وقـال مـا نهـاكـمـا » بـدون عـاطف ، لأنّ البيـان لا يعطف على المبيَّن . وفي هذا العطف إشعـار بـأنّ آدم وزوجـه تـردّدا في الأخـذ بوسوسة الشّيطـان فـأخـذ الشّيطـان يـراودهمـا . ألا تـرى أنّه لم يعطف قـولـه ، في سورة طـه : « فوسوس إليـه الشّيطـان قال يـا آدم هـل أدلّك على شجـرة الخلـد ومُـلـك لا يَبلى» . فإنّ ذلـك حـكـايـة لابتـداء وسوستـه فـابتـدأ الوسوسة بـالإجمـال فلـم يعيّن لآدم الشّجـرة المنهـي عن الأكـل منهـا استنزالا لطـاعتـه ، واستزلالا لقـدمـه ، ثمّ أخـذ في تـأويـل نهـي الله إيـاهمـا عن الأكـل منهـا فقـال مـا حـكي عنـه في

سورة الأعـراف : « ما نهـاكـمـا ربـّكمـا عن هذه الشّجرة إلاّ أن تـكونـا ملـكين » الآيـة فـأشار إلى الشّجرة بعـد أن صارت معروفـة لهمـا زيـادة في إغـرائـهمـا بـالمعصيـة بـالأكـل من الشّجرة ، فقـد وزّعت الوسوسة وتذييلهـا على السّورتين على عـادة القرآن في الاختصار في سوْق القصص اكـتفـاء بـالمقصود من مغـزى القصّة لئـلا يصير القصصُ مقصدا أصليـا للتـنزيـل .

والإشارة بقوله : « عن هذه الشّجـرة » إلى شجرة معيّنـة قد تبيّن لآدم بعـد أن وسوس إليـه الشّيطـان أنـّهـا الشّجـرة الـّتي نهـاه الله عنهـا ، فـأراد إبليس إقـدامـه على المعصيـة وإزالـة خـوفـه بـإساءة ظنّه في مـراد الله تعـالى من النّهي .

والاستثنـاء في قـولـه : « إلاّ أن تـكونـا ملـكين » استثنـاء من عـلـل ، أي مـا نهـاكمـا لعلّة وغـرض إلاّ لغـرض أن تـكونـا مَلـكين ، فتعين تقـديـر لام التّعليـل قبـل (أنْ) وحذف حـروف الجـرّ الدّاخـلـة على (أنْ) مطرد في كلام العـرب عند أمن اللّبس .

وكـونُـهمـا مَلـكين أو خـالـدَيْن عـلّة للنّهي : أي كـونـكمـا ملـَكين هو باعث النّهي ، إلاّ أنّه بـاعث بـاعتبـار نفـي حصولـه لا بـاعتبـار حصولـه ، أي هو عـلّـة في الجملـة ، ولـذلك تـأوّلـه سيـبـويـه والـزمخشري بتقـديـر : كـراهـة أن تـكـونـا . وهو تقـديـر معنـى لا تقـديـر إعـراب ، كمـا تقـدّم في سورة الأنعام ، وقيـل حـذفت (لا) بعد (أن) وحذفهـا موجود ، وبذلك تـأوّل الـكوفيـون وقـد تقدم القـول فيـه . وقـد أوهـم إبليس آدم وزوجـه أنـّهمـا متمـكـّنـان أن يصيرا ملـكين من الملائـكـة ، إذا أكـلا من الشّجـرة ، وهـذا من تـدجيلـه وتلبيسه إذْ ألفى آدم وزوجـه غير متبصّريْن في حقـائـق الأشيـاء ، ولا عـالِـمَيْن المقـدار الممكن في انقـلاب الأعيـان وتطـوّرِ الموجـودات ، وكـانـا يشاهـدان تفضيـل الملائـكـة عند الله تعـالى وزلفـاهم وسعـة مقدرتهـم، فـأطمعهمـا إبليس أن يصيرا من الملائـكة إذا أكـلا من الشّجـرة ، وقيـل المراد التّشبيـهُ البليـغ أي إلاّ أن تـكونـا في القرب والـزلفـى كـالمَلـكين ، وقـد مثـل لهمـا بمـا يعـرفـان من كمـال الملائـكـة .

وقوله : « أو تكونا من الخالدين » عطف على : « أنْ تكونا ملكين » وأصل (أو) الدّلالة على التّرْديد بين أحد الشّيئين أو الأشياء ، سواء كان مع تجويز حصول المتعاطفات كلّها فتكون للإباحة بعد الطّلب ، وللتّجويز بعد الخبر أو للشكّ ؛ أم كان مع منع البعض عند تجويز البعض فتكون للتّخيير بعد الطّلب وللشكّ أو التّرْديد بعد الخبر ، والتّرديدُ لا ينافي الجزم بأن أحد الأمرين واقع لا محالة كما هنا ، فمعنى الكلام أن الآكل من هذه الشّجرة يكون ملَكا وخالدا ، كما قال عنه في سورة طه : « هل أدلّك على شجرة الخلد ومُلك لا يبلى » فجعل نهي الله لهما عن الأكل لا يَعدو إرادة أحد الأمرين ، ويستفاد من المقام أنّه قد يريد حرمانهما من الأمرين جميعا بدلالة الفحوى ، ولم يكن آدم قد علم حينئذ أنّ الخلود متعذر ، وأنّ الموت والحشر والبعث مكتوب على النّاس ، فإنّ ذلك يتلقّى من الوحي كما في قوله تعالى لهما في الآيه الأخرى: « ولكم في الأرض مستقرّ ومتاع إلى حين » .

« وقاسمهما » أي حلف لهما بما يوهم صدقه ، والمقاسمة مفاعلة من أقسم إذا حلف ، حذفت منه الهمزة عند صوغ المفاعلة ، كما حذفت في المكارمة ، والمفاعلةُ هنا للمبالغة في الفعل ، وليست لحصول الفعل من الجانبين ، ونظيرها : عافاه الله ، وجعله في الكشاف : كأنّهما قالا له تُقسم بالله إنّك لمن النّاصحين فَأقْسم فجُعل طلبُهما القسمَ بمنزلة القسم ، اي فتكون المفاعلة مجازا ، قال أو أقسم لهما بالنّصيحة وأقسما له بقبولها ، فتكون المفاعلة على بابها ، وتأكيد إخباره عن نفسه بالنّصح لهما بثلاث مؤكدَات دليل على مبلغ شكّ آدم وزوجه في نصحه لهما ، وما رأى عليهما من مخائل التّردّد في صدقه، وإنّما شكّا في نصحه لأنّهما وَجدا ما يأمرهما مخالفا لما أمرهما الله الّذي يعلمان إرادتَه بهما الخير علما حاصلا بالفطرة .

﴿ فَدَلَّـٰهُمَا بِغُرُورٍ فَلَمَّا ذَاقَا ٱلشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْءَٰتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِن وَرَقِ ٱلْجَنَّةِ ﴾

تفـريـع على جملـة : « فـوسوس لهمـا الشّيطـان » ومـا عطف عـليهـا .

ومعنـى (فـدلاّهمـا) أقـدمهمـا ففَعـلا فِعـلا يطمعـان بـه في نفـع فخـابـَـا فيه ، وأصل دلَّى ، تمثيـل حـال مـن يطلـب شيئـا مـن مظنّتـه فـلا يجـده بحـال مـن يُدَلِّي دَلـوه أو رجـليـه في البئـر ليسْتقـيَ من مـائهـا فـلا يجد فيها مـاء فيقـال دَلَّى فـلانٌ، يقـال دلّى كمـا يقـال أدلى.

والبـاء للمـلابسة أي دلاهما مـلابِسا للغُـرور أي لاستيلاء الغـرور عـليـه ، إذ الغـرور هـو اعتقـاد الشـيء نـافعـا بحسـب ظـاهـر حـالـه ولا نفـع فيـه عنـد تجـربتـه ، وعلى هـذا القيـاس يقـال دَلاّه بغـرور إذا أوقعـه فـي الطّمـع فـيمـا لا نفـع فيـه ، كـمـا في هـذه الآيـة وقـول أبي جُنـدب الهـُذلي (هو ابن مُرّة ولم أقـف على تعـريفـه فـإن كان إسلاميـا كـان قـد أخذ قوله كمن يـدلّى بالغرور من القرآن، وإلاّ كان مثلا مستعمـلا من قبـل) :

أحُصّ فلا أجيـرُ ومَنْ أجِرْه فـليس كـمَنْ يـدلّـى بـالغـرور

وعلى هذا الاستعمـال ففعـل دَلّى يستعمـل قـاصرا، ويستعمـل متعـدّيـا إذا جعل غيره مدَلِّيـَـا ، هـذا مـا يـؤخـذ من كـلام أهـل اللّغـة في هذا اللّفظ ، وفيـه تفسيرات أخـرى لا جـدوى في ذكـرهـا .

ودلّ قـولـه : « فـدلاّهمـا بغـرور » على أنّهمـا فعـلا مـا وسوس لهمـا الشّيطـان ، فـأكـلا من الشّجرة ، فقولـه : « فلمـا ذاقـَا الشّجرة » تـرتيب على دَلاّهمـا بغـرور فحذفت الجملـة واستُغنـي عنهـا بـإيـراد الاسم الظّاهـر في جملة شرط لَمَّـا ، والتّقـديـر : فـأكـلا منهـا ، كمـا ورد مصرّحـا بـه في سورة البقرة ، فلمّـا ذاقـاهـا بـدت لهمـا سوآتهمـا .

والـذّوق إدراك طعـم المـأكـول أو المشروب بـاللّسان ، وهو يحصل عند

ابتداء الأكل أو الشّرب ، ودلت هذه الآية على أن بُدُوّ سوآتهما حصل عند أوّل إدراك طعم الشّجرة ، دلالة على سرعة ترتّب الأمر المحذور عند أوّل المخالفة ، فزادت هذه الآية على آية البقرة .

وهذه أوّلُ وسوسة صدرت عن الشّيطان . وأوّل تضليل منه للإنسان .

وقد أفادت (لما) توقيت بدوّ سوآتهما بوقت ذوقهما الشّجرة ، لأنّ (لما) حرف يدل على وجود شيء عند وجود غيره ، فهي لمجرّد توقيت مضمون جوابها بزمان وجود شرطها ، وهذا مَعنى قولهم : حرف وُجودٍ لِوُجُودٍ (فاللاّم في قولهم لوجود بمعنى (عند) ولذلك قال بعضهم هي ظرف بمعنى حين ، يريد باعتبار أصلها ، وإذ قد التزموا فيها تقديم ما يدل على الوقت لا على الموقت ، شابهت أدوات الشّرط فقالوا حرف وجود لوجود كما قالوا في (لو) حرف امتناعٍ لامْتناعٍ ، وفي (لَولا) حرف امتناع لوجود ، ولكن اللاّم في عبارة النّحاة في تفسير معنى لو ولولا ، هي لام التّعليل ، بخلافها في عبارتهم في (لما) لأنّ (لما) لا دلالة لها على سَبَب ألا ترى قوله تعالى : « فلما نَجّاكم إلى البرّ أعرضتم » إذ ليس الإنجاء بسبب للإعراض، ولكن لَمَّا كان بين السّبب والمسبّب تقارن كثر في شرط (لما) وجوابها معنْى السَّببية دون اطِراد ، فقوله تعالى : « فَلَما ذاقا الشّجرة بدت لهما سوآتهما » لا يدلّ على أكثر من حصول ظهور السوْآت عند ذوق الشّجرة ، أي أنّ الله جعل الأمرين مقترنين في الوقت ، ولكن هذا التّقارن هو لكون الأمرين مسبّبين عن سبب واحد ، وهو خاطر السوء الّذي نفثه الشّيطان فيهما ، فسبَّب الإقدامَ على المخالفة للتّعاليم الصّالحة ، والشّعورَ بالنقيصة : فقد كان آدم وزوجه في طور سذاجة العلم ، وسلامة الفطرة ، شبيهين بالملائكة لا يُقدمان على مفسدة

ولا مَضرة ، ولا يُعرضان عن نصح ناصح عَلِمَا صدقَه ؛ إلى خبر مخبر يشكّان في صدقه ؛ ويتوقّعان غروره . ولا يشعران بالسوء في الأفعال ، ولا في ذَرَائِعها ومقارناتها. لأنّ الله خلقهما في عالم ملَكي ، ثمّ تطوّرت عقليّتهما إلى طور التّصرّف في تغيير الوجدان ؛ فتكوّن فيهما فعل ما نُهيا عنه ، ونشأ من ذلك التّطوّر الشّعورُ بالسّوء للغير ؛ وبالسّوء للنّفس ، والشّعور بالأشياء التّي تؤدي إلى السوء ، وتقارن السوء وتلازمه .

ثمّ إن كان « السَّوآت » بمعنى ما يسوء من النّقائص ، أو كان بمعنى العَورات كما تقدّم في قوله تعالى : « ليبدي لهما ما وُوري عنهما من سوآتهما » فبُدوّ ذلك لهما مقارن ذوق الشّجرة الّذي هو أثر الإقدام على المعصية ونبذِ النّصيحة إلى الاقتداء بالغَرور والاغترار بقَسَمه ، فإنّهما لما نشأت فيهما فكرة السوء في العمل ، وإرادة الإقدام عليه ، قارنت تلك الكيفيةَ الباعثةَ على الفعل نَشْأةُ الانفعال بالأشياء السيّئة ، وهي الأشياء الّتي تظهر بها الأفعال السيّئة ، أو تكون ذريعة إليها ، كما تنشأ معرفة آلة القطع عند العزم على القتل ، ومن فكرة السّرقة معرفةُ المكان الّذي يختفَى فيه ، وكذلك تنشأ معرفة الأشياء الّتي تلازم السوء وتقارنه ، وإن لم تكن سيّئة في ذاتها ؛ كما تنشأ معرفة اللّيل من فكرة السّرقة أو الفرارِ ، فتنشأ في نفوسِ النّاسِ كراهيته ونسبته إلى إصدار الشّرور ، فالسوآت إن كان معناه مطلق ما يسوء منهما ونقائصهما فهي من قبيل القسمين ، وإن كان معناه العورة فهي من قبيل القسم الثّاني ، أعني الشّيء المقارن لما يسوء ، لأنّ العورة تقارن فعلا سيّئا من النّقائص المحسوسة ، والله أوجدها سببَ مصالح ، فلم يَشعر آدمُ وزوجه بشيء ممّا خلقتْ لأجله ، وإنّما شعرا بمقارنة شيء مكروه لذلك وكلّ ذلك نشأ بإلْهام من الله تعالى ، وهذا التّطوّر ، الّذي أشارت إليه الآية ، قد جعله الله تطوّرا فطريا في ذرّية آدم ، فالطّفل في أوّل عمره يكون بريئا من خواطر السّوء فلا يستاء من تلقاء نفسه إلاّ إذا لحق به مؤلم خارجي ،

ثمّ إذا ترعرع أخذت خواطر السوء تنتابه في باطن نفسه فيفرضها ويولّدها . وينفعل بها أو يفعل بما تشير به عليه.

وقوله : « وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنّة » حكاية لابتداء عمل الإنسان لستر نقائصه ، وتحيُّله على تجنّب ما يكرهه ، وعلى تحسين حاله بحسب ما يُخيِّل إليه خيالُه ، وهذا أوّل مظهر من مظاهر الحَضارة أنشأه الله في عقليْ أصليَي البشر ، فإنّهما لما شعرا بسَوآتهما بكلا المعنيين ، عَرفا بعض جزئياتها ، وهي العورة وحدث في نفوسهما الشّعور بقبح بروزها ، فشرعا يخفيانها عن أنظارهما استبشاعا وكراهيةً ، وإذ قد شعرا بذلك بالإلهام الفطري ، حيث لا ملقّن يلقّنهما ذلك ، ولا تعليم يعلمهما ، تَقرّر في نفوس النّاس أنّ كشف العورة قبيح في الفطرة ، وأنّ سترها متعيّن ، وهذا من حكم القوّة الواهمة الّذي قارَن البشر في نشأته ، فدلّ على أنّه وَهْم فطري متأصّل ، فلذلك جاء دين الفطرة بتقرير ستر العورة ، مشايعة لما استقرّ في نفوس البشر ، وقد جعل الله للقوّة الواهمة سلطانا على نفوس البشر في عصور طويلة ، لأنّ في اتّباعها عونا على تهذيب طباعه ، ونزْعِ الجلافة الحيوانية من النّوع ، لأنّ الواهمة لا توجد في الحيوان ، ثمّ أخذت الشّرائع ، ووصايا الحكماء ، وآداب المربِّينَ ، تزيل من عقول البشر متابعة الأوهام تدريجا مع الزّمان ، ولا يُبقون منها إلاّ ما لابد منه لاستبقاء الفضيلة في العادة بين البشر ، حتّى جاء الإسلام وهو الشّريعة الخاتمة فكان نوط الأحكام في دين الإسلام بالأمور الوهْميّة ملغًى في غالب الأحكام ، كما فصّلتُه في كتاب « مقاصد الشّريعة » وكتاب « أصول نظام الاجتماع في الإسلام » .

والخصف حقيقته تقوية الطّبقة من النّعل بطبقة أخرى لتشتدّ ، ويستعمل مجازا مرسلا في مطلق التّقوية للخِرقة والثّوب ، ومنه ثوب خَصيف أي مخصوف أي غليظ النّسج لا يَشف عمّا تحته ، فمعنى يخصفان يضعان على عوراتهما الورَق بعضه على بعض كفعل الخاصف وضعا مُلزقا متمكّنا ، وهذا هو الظّاهر هنا إذ لم يقل يخصفان ورَق الجنّة .

و (مِن) في قوله : « من ورق الجنّة » يجوز كونها اسما بمعنى بعض في موضع مفعول«يخصفان»أي يخصفان بعض ورق الْجنّة ، كما في قوله : « من الّذين هادوا يحرّفون» ، ويجوز كونها بيانيّة لمفعول محذوف يقتضيه : « يخصفان » والتّقدير : يخصفان خصْفا من ورق الجنّة .

﴿وَنَادَيٰهُمَا رَبُّهُمَا أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَن تِلْكُمَا ٱلشَّجَرَةِ وَأَقُل لَّكُمَا إِنَّ ٱلشَّيْطَـٰنَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُّبِينٌ [22] قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَـٰسِرِينَ﴾ [23]

عطف على جواب «لمّا»، فهو ممّا حصل عند ذوق الشّجرة ، وقد رتّب الإخبار عن الأمور الحاصلة عند ذوق الشّجرة على حسب ترتيب حصولها في الوجود. فإنّهما بدت لهما سوآتهما فطفقا يخصفان ، وأعقب ذلك نداءُ الله إيّاهما.

وهذا أصل في ترتيب الجمل في صناعة الإنشاء ، إلاّ إذا اقتضى المقام العدول عن ذلك ، ونظير هذا الترتيب ما في قوله تعالى : « ولمّا جاءت رسلنا لوطا سيء بهم وضاق بهم ذرعا وقال هذا يوم عصيب » وقد بيّنته في كتاب أصول الإنشاء والخطابة ولم أعلم أنّي سُبقت إلى الاهتداء إليه .

وقد تأخّر نداء الرب إياهما إلى أن بدت لهما سوآتهما ، وتحيّلا لستر عوراتهما ليكون للتّوبيخ وقْعٌ مكين من نفوسهما ، حين يقع بعد أن تظهر لهما مفاسد عصيانهما . فيعلما أنّ الخير في طاعة الله ، وأنّ في عصيانه ضرا .

والنّداء حقيقته ارتفاع الصّوت وهو مشتق من النَّدى – بفتح النّون والقصر – وهو بعد الصّوت قال مدثار بن شيبان النمري :

فقلتُ ادعي وأدْعُو إنّ أندى لِصَوْتٍ أن يُنادِيَ داعيان

وهو مجاز مشهور في الكلام الّذي يراد به طلب إقبال أحد إليك ، وله حروف معروفة في العربيّة : تدلّ على طلب الإقبال ، وقد شاع إطلاق النّداء على هذا حتّى صار من الحقيقة ، وتفرّع عنه طلب الإصغاء وإقبال الذّهن من القريب منك ، وهو إقبال مجازي .

« وناداهما ربّهما» مستعمل في المعنى المشهور : وهو طلب الإقبال، على أنّ الإقبال مجازي لا محالة فيكون كقوله تعالى : «وزكرياءَ إذا نادَى ربّه» وهو كثير في الكلام.

ويجوز أن يكون مستعملا في الكلام بصوت مرتفع كقوله تعالى : « كمَثَل الّذي ينعق بما لا يسمع إلاّ دعاء ونداءً – وقوله : ونُودوا أن تلكم الجنّه أورثتموها » وقول بشّار :

نَادَيْت إنّ الحبّ أشْعَرَني قَتْلا وما أحدثتُ من ذَنْب

ورفع الصّوت يكون لأغراض ، ومحمله هنا على أنّه صوت غضب وتوبيخ .

وظاهر إسناد النّداء إلى الله أنّ الله ناداهما بكلام بدون واسطة مَلك مرسل ، مثل الكلام الّذي كلّم الله به موسى ، وهذا واقع قبل الهبوط إلى الأرض ، فلا ينافي ما ورد من أن موسى هو أوّل نبيء كلّمه الله تعالى بلا واسطة ، ويجوز أن يكون نداءُ آدم بواسطة أحد الملائكة .

وجملة : « ألم أنهكما » في موضع البيان لجملة (ناداهما)، ولهذا فصلت الجملة عن الّتي قبلها .

والاستفهام في «ألم أنهكما» للتّقرير والتّوبيخ ، وأُولِيَ حرفَ النّفي زيادة في التّقرير، لأنّ نهي الله اياهما واقع فانتفاؤه منتفا ، فإذا أدخلت أداة التّقرير وأقرّ المقرَّر بضد النّفي كان إقراره أقوى في المؤاخذة بموجَبه، لأنّه قدْ هُيِىء له سبيل الإنكار ، لو كان يستطيع إنكارا ، كما تقدّم عند قوله تعالى : « يا معشر الجنّ والإنس ألم يأتكم رسل منكم » الآية في سورة الأنعام ، ولذلك اعترفا بأنّهما ظلما أنفسهما .

وعطف جملة : « وأقلْ لكما » على جملة : « أنهكما » للمبالغة في التّوبيخ ، لأنّ النّهي كان مشفوعا بالتّحذير من الشّيطان الّذي هو المغري لهما بالأكل من الشّجرة ، فهما قد أضاعا وصيتين . والمقصود من حكاية هذا القول هنا تذكير الأمّة بعداوة الشّيطان لأصل نوع البشر ، فيعلموا أنّها عداوة بين النّوعين ، فيحذروا من كلّ ما هو منسوب إلى الشّيطان ومعدود من وسوسته ، فإنّه لما جُبل على الخبث والخري كان يدعو إلى ذلك بطبعه وكان لا يهنأ له بال ما دام عدوّهُ ومحسودُه في حالة حسنة .

والمُبين أصله المظهر ، أي للعداوة بحيث لا تخفى على من يتتبّع آثار وسوسته وتغريره ، وما عامل به آدمَ من حين خلقه إلى حين غروره به ففي ذلك كلّه إبانة عن عداوته، ووجه تلك العداوة أن طبعه ينافي ما في الإنسان من الكمال الفطري المؤيَّد بالتّوفيق والإرشاد الإلهي ، فلا يحب أن يكون الإنسانُ إلاّ في حالة الضّلال والفساد . ويجوز أن يكون المبين مستعملا مجازا في القويّ الشّديد لأنّ شأن الوصف الشّديد أن يظهر للعيان.

وقد قالا : « ربّنا ظلمنا أنفسنا » اعترافا بالعصيان ، وبأنّهما علما أن ضر المعصية عاد عليهما ، فكانا ظالميْن لأنفسهما إذ جرّا على أنفسهما الدّخولَ في طور ظهور السوآت ، ومشقّة اتّخاذ ما يستر عوراتهما ، وبأنّهما جرّا على أنفسهما غضب الله تعالى ، فهما في توقع حقوق العذاب ، وقد جزما بأنّهما يكونان من الخاسرين إن لم يغفر الله لهما ، إمّا بطريق الإلهام أو نوع من الوحي ، وإمّا بالاستدلال على العَواقب بالمبادىء ، فإنّهما رأيا من العصيان بوادىء الضر والشّر ، فعلما أنّه من غضب الله ومن مخالفة وصايته ، وقد أكدا جملة جواب الشّرط بلام القسم ونون التّوكيد إظهارا لتحقيق الخسران استرحاما واستغفارا من الله تعالى .

﴿قَالَ ٱهْبِطُواْ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي ٱلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَـٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ﴾ [24]

طوَى القرآن هنا ذكر التّوبة على آدم : لأنّ المقصود من القصّة في هذه السّورة التّذكير بعداوة الشّيطان وتحذير النّاس من اتّباع وسوسته ، وإظهار ما يُعقبه اتّباعه من الخسران والفساد، ومقام هذه الموعظة يقتضي الإعراض عن ذكر التّوبة للاقتصار على أسباب الخسارة ، وقد ذكرت التّوبة في آية البقرة المقصودِ منها بيان فضل آدم وكرامته عند ربّه ، ولكلّ مقامٌ مَقال .

والخطابُ لآدم وزوجه وإبليسَ .

والأمر تكويني ، وبه صار آدم وزوجه وإبليسُ من سكّان الأرض .

وجملة «بعضكم لبعض عدوّ» في موضع الحال من ضمير : «اهبطوا» المرفوعِ بالأمر التّكويني فهذه الحال أيضا تفيد معنى تكوينيا وهو مقارنة العداوة بينهم لوجودهما في الأرض ، وهذا التّكوين تأكّدت به العداوة الجبلية السّابقة فرسخت وزادت ، والمراد بالبعض البعضُ المخالف في الجنس ، فأحد البعضين هو آدم وزوجه ، والبعض الآخر هو إبليس ، وإذ قد كانت هذه العداوة تكوينيّة بين أصلي الجنسين ، كانت موروثة في نسليهما ، والمقصود تذكير بني آدم بعداوة الشّيطان لهم ولأصلهم ليتّهموا كلّ وسوسة تأتيهم من قِبله ، وقد نشأت هذه العداوة عن حَسد إبليس ، ثمّ سَرت وتشجرت فصارت عداوة تامة في سائر نواحي الوجود ، فهي منبثّة في التّفكير والجسد ، ومقتضية تمام التّنافر بين النّوعين .

وإذ قد كانت نفوس الشّياطين داعية إلى الشرّ بالجبلة تعين أن عقل الإنسان منصرف بجبلته إلى الخير ، ولكنّه معرّض لوسوسة الشّياطين ، فيقع في شذوذ عن أصل فطرته ، وفي هذا ما يكون مفتاحا لمعنى كون النّاس يولدون على الفطرة ، وكون الإسلام دين الفطرة ، وكون الأصل في النّاس الخير . أمّا كون الأصل في النّاس العدالة أو الجرح فذلك منظور فيه إلى خشية الوقوع في الشّذوذ ، من حيث لا يدري الحاكم ولا الراوي ، لأنّ أحوال الوقوع في ذلك الشّذوذ مبهمة فوجب التّبصّر في جميع الأحوال .

وعطفت جملة: «ولكم في الأرض مستقر» على جملة: «بعضكم لبعض عدوّ».

والمستقرّ مصدر ميمي والاستقرار هو المكث وقد تقدّم القول فيه عند قوله تعالى: «لكلّ نبإٍ مستقرّ - وقوله - فمستقرّ ومستودع» في سورة الأنعام.

والمراد به الوجود اي وجود نوع الانسان وبخصائصه وليس المراد به الدفن كما فسر به بعض المفسرين لأنّ قوله ومتاع يصد عن ذلك ولأنّ الشّياطين والجنّ لا يدفنون في الأرض.

والمتاع والتّمتّع: نيل الملذّات والمرغوبات غير الدّائمة، ويطلق المتاع على ما يتمتّع به وينتفع به من الأشياء، وتقدّم في قوله تعالى: «لو تغفلون عن أسلحتكم وأمتعتكم» في سورة النّساء.

والحين المدّة من الزّمن، طويلة أو قصيرة، وقد نكر هنا ولم يحدّد لاختلاف مقداره باختلاف الأجناس والأفراد، والمراد به زمن الحياة الّتي تخول صاحبها إدراك اللّذّات، وفيه يحصل بقاء الذّات غير متفرّقة ولا متلاشية ولا معدومة، وهذا الزّمن المقارن لحالة الحياة والإدراك هو المسمّى بالأجل، أي المدّة الّتي يبلغ إليها الحيّ بحياته في علم الله تعالى وتكوينه، فإذا انتهى الأجل وانعدمت الحياة انقطع المستقرّ والمتاع، وهذا إعلام من الله بما قدّره للنّوعين، وليس فيه امتنان ولا تنكيل بهم.

﴿قَالَ فِيهَا تَحْيَوْنَ وَفِيهَا تَمُوتُونَ وَمِنْهَا تُخْرَجُونَ﴾ [25]

أعيد فعل القول في هذه الجملة مستأنفا غير مقترن بعاطف، ولا مستغنًى عن فعل القول بواو عطف، مع كون القائل واحدا. والغرض متّحدا، خروجا عن مقتضى الظّاهر لأنّ مقتضى الظاهر في مثله هو العطف، وقد أهمل توجيهَ ترك العطف جمهورُ الحذّاق من المفسّرين: الزمخشري وغيره، ولعلّه رأى ذلك أسلوبا من أساليب الحكاية، وأوّل من رأيته حاول توجيه ترك العطف هو الشّيخ محمّد بن عرفة التّونسي في املاءات التّفسير المروية

عنه ، فإنّه قال في قوله تعالى الآتي في هذه السّورة : « قال أغير الله أبغيكم إلها » بعد قوله : « قال انّكم قوم تجهلون » إذ جعل وجه إعادة لفظ قال هو ما بين المقالين من البَوْن ، فالأوّل راجع إلى مجرد الإخبار ببطلان عبادة الأصنام في ذاته ، والثّاني إلى الاستدلال على بطلانه ، وقد ذكر معناه الخفاجي عند الكلام على الآية الآتيّة بعد هذه ، ولم ينسبه إلى ابن عرفة فلعلّه من توارد الخواطر ؛ وقال أبو السّعود : إعادة القول إمّا لإظهار الاعتناء بمضمون ما بعده ، وهو قوله : « فيها تحيون » وإما للإيذان بكلام محذوف بين القولين كما في قوله تعالى : « قال فما خطبكم — اثر قوله — قال ومن يقْنَط من رحمة ربّه » فإن الخليل خاطب الملائكة أوّلا بغير عنوان كونهم مرسلين ، ثمّ خاطبهم بعنوان كونهم مرسلين عند تبين أنّ مجيئهم ليس لمجرّد البشارة ، فلذلك قال : « فما خطبكم » ، وكما في قوله تعالى : « أرايتَك هذا الّذي كرّمْتَ عليّ — بعد قوله — قال أأسجدُ لِمَنْ خلقْتَ طينا » فإنّه قال قوله الثّاني بعد الإنظار المترتّب على استنظاره الّذي لم يصرّح به اكتفاء بما ذكر في مواضع أخرى ، هذا حاصل كلامه في مواضع ، والتّوجيه الثّاني مردود إذ لا يلزم في حكاية الأقوال الإحاطة ولا الاتّصال .

والّذي أراه أنّ هذا ليس أسلوبا في حكاية القول يتخيّر فيه البليغ ، وأنّه مساو للعطف بثمّ ، وللجمع بين حرف العطف وإعادة فعل القول ، كما في قوله تعالى : « وقالت أولاهم لأخراهم فما كان لكم علينا من فضل — بعد قوله — قالت أخراهم لأولاهم ربّنا هؤلاء أضلّونا » ؛ فإذا لم يكن كذلك كان توجيه إعادة فعل القول ، وكونه مستأنفا : انّه استئناف ابتدائي للاهتمام بالخبَر ، إيذانا بتغيّر الخطاب بأن يكون بين الخطابين تخالُفٌ مّا فالمخاطب بالأوّل آدم وزوجه والشّيطان ، والمخاطب بالثّاني آدم وزوجه وأبناؤهما ، فإن كان هذا الخطاب قبل حدوث الذرّية لهما كما هو ظاهر السّياق فهو خطاب لهما بإشعارهما أنّهما أبوا خلق كثير :

كلّهم هذا حالهم ، وهو من تغليب الموجود على من لم يوجد ، وإن كان قد وقع بعدَ وجود الذرّية لهما فوجه الفصل أظهر وأجدر ، والقرينةُ على أنّ إبليس غير داخل في الخطاب هو قوله : « ومنها تخرجون » لأنّ الإخراج من الأرض يقتضي سبق الدّخول في باطنها ، وذلك هو الدّفن بعد الموت ، والشّياطين لا يُدفنون . وقد أمهل الله إبليس بالحياة إلى يوم البعث فهو يحشر حينئذ أو يموت ويبعث ، ولا يَعلم ذلك إلاّ الله تعالى .

وقد جُعل تغيير الأسلوب وسيلة للتّخلّص إلى توجيه الخطاب إلى بني آدم عقب هذا.

وقد دلّ جمع الضّمير على كلام مطوي بطريقة الإيجاز : وهو أنّ آدم وزوجه استقرا في الأرض، وتَظهرُ لهما ذريّة، وأنّ الله أعلمهم بطريق من طرق الإعلام الإلهي بأنّ الأرض قرارهم ، ومنها مبعثهم ، يشمَل هذا الحكم الموجودين منهم يوم الخطاب والّذين سيوجدون من بعد .

وقد يجعل سبب تغيير الأسلوب تخالف القولين بأنّ القول السابق قول مخاطبة، والقول الّذي بعده قول تقدير وقضاء أي قدّر الله تحيون فيها وتموتون فيها وتخرجون منها.

وتقديم المجرورات الثّلاثة على متعلّقاتها للاهتمام بالأرض الّتي جعل فيها قرارهم ومتاعهم ، إذ كانت هي مقرّ جميع أحوالهم .

وقد جعل هذا التّقديم وسيلة إلى مراعاة النّظير ، إذ جعلت الأرض جامعة لهاته الأحوال : فالأرض واحدة وقد تداولت فيها أحوال سكّانها المتخالفة تخالفا بعيدا .

وقرأ الجمهور : تُخْرجون – بضمّ الفوقية وفتح الرّاء – على البناء للمفعول ، وقرأه حمزة ، والكسائي ، وابن ذكوان عن ابن عامر ، ويعقوبُ ، وخلف : بالبناء للفاعل .

﴿ يَـٰبَنِيٓ ءَادَمَ قَدْ أَنزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَٰرِي سَوْءَٰتِكُمْ وَرِيشًا وَلِبَاسُ ٱلتَّقْوَىٰ ذَٰلِكَ خَيْرٌ ذَٰلِكَ مِنْ ءَايَـٰتِ ٱللَّهِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ ﴾ [26]

إذاجرينا على ظاهر التفاسير كان قوله : « يا بني آدم قد أنزلنا عليكم لباسا » الآية استئنافا ابتدائيا ، عاد به الخطاب إلى سائر النّاس الّذين خوطبوا في أوّل السّورة بقوله : « اتّبِعوا ما أنزل إليكم من ربّكم » الآيات ، وهم أمّة الدّعوة ، لأنّ الغرض من السّورة إبطال ما كان عليه مشركو العرب من الشّرك وتوابعه من أحوال دينهم الجاهلي ، وكان قوله : « ولقد خلقناكم ثمّ صوّرناكم » استطرادا بذكر منّة الله عليهم وهم يكفرون به كما تقدّم عند قوله تعالى : « ولقد خلقناكم » فخاطبتْ هذه الآية جميع بني آدم بشيء من الأمور المقصودة من السّورة فهذه الآية كالمقدّمة للغرض الّذي يأتي في قوله : « يا بني آدم خُذوا زينتكم عند كلّ مسجد » ووقوعها في أثناء آيات التّحذير من كيد الشّيطان جعلها بمنزلة الاستطراد بين تلك الآيات وإن كانت هي من الغرض الأصلي .

ويجوز أن يكون قوله : « يا بني آدم قد أنزلنا عليكم لباسا » وما أشبهه ممّا افتتح بقوله : « يا بني آدم » أربعَ مرّات ، من جملة المقول المحكي بقوله : « قال فيها تحيون » فيكون ممّا خاطب الله به بني آدم في ابتداء عهدهم بعمران الأرض على لسان أبيهم آدمَ ، أو بطريق من طرق الإعلام الإلهي ، ولو بالإلهام ، لما تَنشأ به في نفوسهم هذه الحقائق ، فابتدأ فأعلمهم بمنّته عليهم أن أنزل لهم لباسا يواري سَوْآتهم ، ويتجمّلون به بمناسبة ما قصّ الله عليهم من تعري أبويهم حين بدت لهما سَوءاتُهما ، ثمّ بتحذيرهم من كيد الشّيطان وفتنته بقوله : « يا بني آدم لا يفتننّكم الشّيطان » ثمّ بأن أمرهم بأخذ اللّباس وهو زينة الإنسان عند مواقع العبادة لله تعالى بقوله : « يا بني آدم خذوا زينتكم عند كلّ مسجد » ، ثمّ بأن أخذ عليهم العهد بأن يُصدّقوا الرّسل وينتفعوا بهديهم بقوله : « يا بني آدم إمّا يأتينّكم رسل منكم » الآية ، واستطرد بين ذلك كلّه بمواعظ تنفع الّذين قُصدوا من هذا القَصص ، وهم المشركون المكذّبون محمّدا — صلّى الله عليه وسلّم — ، فهم المقصود من هذا الكلام

كيفما تفنّنت أساليبه وتناسقَ نظمُه ، وأيًّا ما كان فالمقصود الأوّل من هذه الخطابات أو من حكاياتها هم مشركُو العرب ومكذّبو محمّد – صلّى الله عليه وسلّم – ، ولذلك تخللتْ هذه الخطاباتِ مُستطرَداتٌ وتعريضاتٌ مناسبة لما وضعه المشركون من التّكاذيب في نقض أمر الفطرة .

والجُمل الثّلاث من قوله : « يا بني آدم قد أنزلنا عليكم لباسا – وقوله – يا بني آدم لا يفتننّكم الشّيطان – وقوله – يا بني آدم خذوا زينتكم عند كلّ مسجد » متّصلة تمام الاتّصال بقصّة فتنة الشّيطان لآدم وزوجه ، أو متّصلة بالقول المحكي بجملة : « قال فيها تحيون » على طريقة تعداد المقول تعدادا يشبه التّكرير .

وهذا الخطاب يشمل المؤمنين والمشركين ، ولكن الحظّ الأوفر منه للمشركين : لأنّ حظّ المؤمنين منه هو الشّكر على يقينهم بأنّهم موافقون في شؤونهم لمرضاة ربّهم ، وأمّا حظّ المشركين فهو الإنذار بأنّهم كافرون بنعمة ربّهم ، معرّضون لسخطه وعقابه .

وابتُدىء الخطاب بالنّداء ليقع إقبالهم على ما بعده بشراشر قلوبهم، وكان لاختيار استحضارهم عند الخطاب بعنوان بني آدم مرّتين وقْع عجيب ، بعد الفراغ من ذكر قصّة خلق آدم وما لقيه من وسوسة الشّيطان : وذلك أنّ شأن الذرّية أن تثأر لآبائها، وتعادي عدوّهم، وتحترس من الوقوع في شَرَكه.

ولمّا كان إلهام الله آدمَ أن يَستر نفسه بوَرَق الجنّة منة عليه ، وقد تقلّدها بنوه ، خوطب النّاس بشمول هذه المنّة لهم بعنوان يدلّ على أنّها منّة موروثة ، وهي أوقع وأدعى للشّكر ، ولذلك سمّى تيسير اللّباس لهم وإلهامهم إياه إنزالا ، لقصد تشريف هذا المظهر ، وهو أوّل مظاهر الحَضارة ، بأنّه منزّل على النّاس من عند الله ، أو لأنّ الّذي كان مِنْهُ على آدم نزل به من الجنّة إلى الأرض الّتي هو فيها ، فكان له في معنى الإنزال مزيد اختصاص ،

على أنّ مجرّد الإلهام إلى استعماله بتسخير إلهي ، مع ما فيه من عظيم الجدوى على النّاس والنّفع لهم ، يحسّن استعارة فعل الإنزال إليه ، تشريفا لشأنه ، وشاركه في هذا المعنى ما يكون من الملهمات عظيم النّفع ، كما في قوله : « وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للنّاس » أي أنزلنا الإلهام إلى استعماله والدّفاع به ، وكذلك قوله : « وأنزل لكم من الأنعام ثمانية أزواج » أي : خلقها لكم في الأرض بتدبيره ، وعلّمكم استخدامها والانتفاعَ بما فيها، ولا يطرد في جميع ما أُلهم إليه البشر ممّا هو دون هذه في الجدوى ، وقد كان ذلك اللّباس الّذي نزل به آدم هو أصل اللّباس الّذي يستعمله البشر .

وهذا تنبيه إلى أنّ اللّباس من أصل الفطرة الإنسانيّة ، والفطرة أوّل أصول الإسْلام ، وأنّه ممّا كرّم الله به النّوع منذ ظهوره في الأرض ، وفي هذا تعريض بالمشركين إذ جعلوا من قرباتهم نزع لباسهم بأن يحجّوا عُراة كما سيأتي عند قوله : « قل من حرّم زينة الله الّتي أخرج لعباده » فخالفوا الفطرة ، وقد كان الأمم يحتْفلون في أعياد أديانهم بأحسن اللّباس ، كما حكى الله عن موسى — عليه السّلام — وأهل مصر : « قال موعدكم يوم الزّينة » .

واللّباس اسم لما يلبَسه الإنسان أي يستُر به جزءا من جسده ، فالقميص لباس ، والإزار لباس ، والعمامة لباس ، ويقال لبس التّاج ولبس الخاتم قال تعالى : « وتستخرجون حلية تلبسونها » ومصدر لبِس اللّبس — بضمّ اللاّم — .

وجملة : « يواري سوآتكم » صفة لِلباس،وهو صنف اللّباس اللاّزم ، وهذه الصّفة صفة مَدح اللّباس أي من شأنه ذلك وإن كان كثير من اللّباس ليس لمواراة السوآت مثل العمامة والبرد والقباء وفي الآيه إشارة إلى وجوب ستر العورة المغلظة ، وهي السوأة ، وأمّا ستر ما عداها من الرّجل والمرأة فلا تدلّ الآية عليه ، وقد ثبت بعضه بالسنّة ، وبعضه بالقياس والخوض في تفاصيلها وعللها من مسائل الفقه .

والـرّيش لباس الـزّينـة الـزائـد على مـا يستـر العـورة ، وهو مستعـار من ريش الطّيـر لأنّه زينتـه ، ويقـال للبـاس الـزّينـة رِيـاش .

وعطف (ريشـا) على : « لبـاسا يـواري سوآتـكم » عطفَ صنف على صنف ، والمعنى يَسـّرنـا لـكم لبـاسا يستركـم ولبـاسا تتـزيّنـون بـه .

وقـولـه : « ولبـاس التـّقوى » قـرأه نـافـع ، وابن عـامـر ، والـكسائي ، وأبـُو جـعفـر : بـالنّصب ، عطفـا على «لبـاسـا» فيـكون من اللـّبـاس المـُنْزَل أي الملهـَم ، فيتعيّن أنّه لبـاس حقيقـة أي شيء يلبس . والتـّقوى : على هذه القراءة ، مصدر بمعنـى الوقـايـة ، فـالمـراد : لَبـوس الحـرب ، من الـدّروع والجـواشن والمغافر ، فيـكون كقولـه تعـالى : « وجعـل لـكم سَرابيـل تقيـكم الحـرّ وسرابيـل تقيـكم بـأسكم ». والاشارة باسم الاشارة المفـرد بتأويل المذكور ، وهو اللـّباس بأصنافه الثـّلاثة، أي خيـر أعطاه الله بني آدم. فالجملة مستأنفة أو حال من «لباسا» وما عطف عليه .

وقـرأه ابـن كثيـر ، وعـاصـم ، وحـمـزة ، وأبـو عمـرو ، ويـعقـوب ، وخـلـف : بـرفـع : « لبـاسُ التـّقـوى » عـلى أنّ الجمـلـة معطوفة على جملة «قد أنـزلنا عـليـكم لباسا» فيجـوز أن يكون المراد بلباس التـّقـوى مثل ما يرد بـه في قـراءة النّصب. ويجوز أن يـكون المراد بـالتـّقوى تقـوى الله وخشيتـه ، وأطلـق عـليهـا اللـّبـاس إمّا بتخـييـل التـّقوى بلبـاس يُلبس ، وإمّا بتشبيـه مـلازمـة تقـوى الله بمـلازمـة الـلاّبِس لبـاسه ، كقـولـه تعـالى : « هـن لبـاس لـكم وأنتـم لبـاسٌ لهن » مع مـا يحسِّن هذا الإطلاق من المشاكـلـة .

وهذا المعنى الرّفعُ أليقُ به. ويـكون استطرادا للتّحريض على تقوى الله، فإنّها خيـر للنّاس من منـافـع الـزّينـة ، واسم الإشارة على هـذه القراءة لتعظيـم المشار إليه .

وجملـة : « ذلـك من آيـات الله لعلّهـم يـذّكّرون » استئنـاف ثـان على قـراءة : « ولبـاسَ التـّقوى » بـالنّصب بـأن استأنف ، بعـد الامتنـان بـأصنـاف اللّبـاس ، استئنـافين يـؤذنـان بعظيـم النـّعمـة : الأوّل بـأنّ اللـّبـاس خير للنـّاس ، والثـّاني بـأنّ اللـّبـاس آيـة من آيـات الله تـدلّ على علمـه ولطفـه ، وتـدلّ على

وجـوده ، وفيهـا آيـة أخـرى وهي الـدّلالـة على علـم الله تعـالى بـأن ستـكون أمّة يـَغلب عـليهـا الضّلال فيـكونـون في حجّهـم عُراةً ، فلـذلك أكّد الوصايـة بـه . والمشار إليـه ، بـالإشارة الّتي في الجملـة الثّانيـة ، عين المشار إليـه بـالإشارة الّتي في الجملـة الأولى ولـلاهتمـام بـكـلتـا الجملتين جعلـت الثّانيـة مستقـلـّة غيـر معطوفـة .

وعلى قـراءة رفـع : « ولبـاسُ التّقوى » تـكون جملـة : « ذلـك من آيـات الله » استئنـافـا واحـدا والإشارة الّتي في الجملـة الثّانية عـائـدة إلى المذكـور قبـلُ من أصنـاف اللّبـاس حتّى المجـازي على تفسير لبـاس التّقوى بـالمجـازي .

وضميـر الغيبـة في : « لعلّهـم يذكـرون » التفـات أي جعـل الله ذلك آيـة لعلّكم تتـذكّرون عظيـم قـدرة الله تعـالى وانفراده بـالخـلـق والتّقـديـر واللّطف ، وفي هذا الالتفـات تعـريض بمن لم يتذكـر من بني آدم فـكـأنّه غـائب عن حضرة الخطـاب ، على أنّ ضمـائـر الغيبـة ، في مثـل هذا المقـام في القرآن ، كثيرا مـا يقصد بهـا مشركـو العـرب .

﴿ يَـٰبَنِيٓ ءَادَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ ٱلشَّيْطَـٰنُ كَمَآ أَخْرَجَ أَبَوَيْكُم مِّنَ ٱلْجَنَّةِ يَنزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوْءَٰتِهِمَآ إِنَّهُۥ يَرَىٰكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُۥ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ إِنَّا جَعَلْنَا ٱلشَّيَـٰطِينَ أَوْلِيَآءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ [27]

أعيد خطاب بني آدم، فهذا النّداء تـكملة للآي قبله، بُني على التّحذير من متـابعـة الشّيطـان إلى إظهـار كيده للنّاس من ابتـداء خـلقهـم ، إذ كـاد لأصلهم .

والنّداء بعنـوان بني آدم : للـوجـه الّذي ذكـرتُه في الآيـة قبلهـا ، مع زيـادة التّنـويـه بمنّـة اللّبـاس تـوكـيدا للتّعـريـض بحمـاقـة الّذين يحجّون عُراة .

وقد نهوا عن أن يفتنهم الشّيطان ، وفتون الشّيطان حصول آثار وسوسته ، أي لا تمكّنوا الشّيطان من أن يفتنكم ، والمعنى النّهي عن طاعته ، وهذا من مبالغة النّهي ، ومنه قول العرب لاَ أعْرِفَنَّكَ تفعل كذا : أي لا تَفْعَلَن فأعْرِفَ فعلك ، وقولهم : لا أرَيَنَّكَ هنا : أي لا تحضرن هنا فأراك ، فالمعنى لا تطيعوا الشّيطان في فتْنِهِ فيفتنكم ومثل هذا كناية عن النّهي عن فعل والنّهي عن التّعرّض لأسبابه .

وشُبّه الفتون الصّادر من الشّيطان للنّاس بِفَتْنِهِ آدمَ وزوجَه إذْ أقدمهما على الأكل من الشّجرة المنهي عنه ، فأخرجهما من نعيم كانا فيه، تذكيرا للبشر بأعظم فتنة فتن الشّيطان بها نوعهم ، وشملتْ كلّ أحد من النّوع ، إذ حُرم من النّعيم الّذي كان يتحقق له لو بقي أبواه في الْجنّه وتناسلا فيها ، وفي ذلك أيضا تذكير بأنّ عداوة البشر للشّيطان موروثة ، فيكون أبعث لهم على الحذر من كيده .

و (ما) في قوله : « كما أخرج » مصدريّة ، والجار والمجرور في موضع الصّفة لمصدر محذوف هو مفعول مطلق ليفتننّكم ، والتّقدير : فُتونا كإخراجه أبويكم من الجنّة ، فإنّ إخراجه إياهما من الْجنّة فتون عظيم يشبه به فتون الشّيطان حين يراد تقريب معناه للبشر وتخويفهم منه .

والأبوان تثنية الأب ، والمراد بهما الأبُ والأمّ على التّغليب ، وهو تغليب شائع في الكلام وتقدّم عند قوله تعالى : « ولأبويه » في سورة النّساء . وأطلق الأب هنا عن الجدّ لأنّه أب أعلى ، كما في قول النّبيء ــ صلّى الله عليه وسلّم ــ : « أنا ابن عبدِ المطّلب » .

وجملة : « ينزع عنهما لباسهما » في موضع الحال المقارنة من الضّمير المستتر في : « أخرج » أومن : « أبويْكم » والمقصود من هذه الحال تفظيع هيئة الإخراج بكونها حاصلة في حال انكشاف سَوْآتهما لأنّ انكشاف السوءة

من أعظم الفظائع والفضائح في متعارف النّاس.

والتّعبير عمّا مضى بالفعل المضارع لاستحضار الصّورة العجيبة من تمكّنه من أن يتركهما عريانين .

واللّباسُ تقدّم قريبا، ويجوز هنا أن يكون حقيقة وهو لباس جلّلهما الله به في تلك الجنّة يحجب سوآتهما، كما روي أنّه حجاب من نور، وروي أنّه كقشر الأظفار وهي روايات غير صحيحة. والأظهر أنّ نزع اللّباس تمثيل لحال التّسبّب في ظهور السوءة.

وكرّر التّنويه باللّباس تمكينا للتّمهيد لقوله تعالى بعده: «خذوا زينتكم عند كل مسجد».

وإسناد الإخراج والنّزع والإراءة إلى الشّيطان مجاز عقلي، مبني على التّسامح في الإسناد بتنزيل السّبب منزلة الفاعل، سواء اعتبر النّزع حقيقة أم تمثيلا، فإنّ أطراف الإسنادالمجازي العقلي تكون حقائق، وتكون مجازات، وتكون مختلفة، كماتقرّر في علم المعاني .

واللاّم في قوله : « ليُريهما سَوْآتِهما » لام التّعليل الادّعائي ، تبعا للمجاز العقلي ، لأنّه لمّا أسند الإخراج والنّزع والإراءة إليه على وجه المجاز العقلي ، فجعل كأنّه فاعل الإخراجِ ونزعِ لباسهما وإراءتهما سوآتهما ، ناسب أن يجعل له غرض من تلك الأفعال وهو أن يُريهما سَوآتهما ليتم ادّعاء كونه فاعلَ تلك الأفعال المضرّة ، وكونه قاصدا من ذلك الشّناعة والفظاعة ، كشأن الفاعلين أن تكون لهم علل غائية من أفعالهم إتماما للكيد ، وإنّما الشّيطان في الواقع سبب لرؤيتهما سوآتهما ، فانتظم الإسناد الادّعائي مع التّعليل الادّعائي . فكانت لام العلّة تقوية للإسناد المجازي ، وترشيحا له ، ولأجل هذه النّكتة لم نجعل اللاّم هنا للعاقبة كما جعلناها في قوله : « فوسوس لهما الشّيطان ليبدي لهما ما وُوري عنهما من سوآتهما » إذ لم تقارن اللاّم هنالك إسنادا مجازيا .

وفي الآية إشارة إلى أنّ الشّيطان يهتم بكشف سوأة ابن آدم لأنّه يسرّه أن يراه في حالة سوء وفظاعة .

وجملة : « إنّه يراكم هو وقبيله » واقعة موقع التّعليل للنّهي عن الافتتان بفتنة الشّيطان ، والتّحذير من كيده ، لأنّ شأن الحَذِر أن يَرصد الشّيء المخوف بنظره ليحترس منه إذا رأى بَوادره ؛ فأخبر الله النّاس بأنّ الشّياطين تَرى البشر ، وأنّ البشر لا يرونها ؛ إظهارا للتّفاوت بين جانب كيدهم وجانب حذر النّاس منهم ؛ فإنّ جانب كيدهم قويّ متمكّن وجانب حذر النّاس منهم ضعيف ، لأنّهم يأتون المكيد من حيث لا يدري .

فليس المقصود من قوله : «إنّه يراكم وقبيله من حيث لا ترونهم» تعليم حقيقة من حقائق الأجسام الخفيّة عن الحواس وهي المسمّاة بالمجرّدات في اصطلاح الحكماء ويسمّيها علماؤنا الأرواح السفليّة إذ ليس من أغراض القرآن التّصدّي لتعليم مثل هذا إلاّ ما له أثر في التّزكية النّفسيّة والموعظة .

والضّمير الّذي اتّصلت به (إنّ) عائد إلى الشّيطان ؛ وعُطف : «وقبيله» على الضّمير المستتر في قوله : « يراكم » ولذلك فصل بالضّمير المنفصل . وذُكر القبيل ، وهو بمعنى القبيلة ، للدّلالة على أنّ له أنصارا ينصرونه على حين غفلة من النّاس ، وفي هذا المعنى تقريب حال عداوة الشّياطين بما يعهده العرب من شدّة أخذِ العدوّ عدوّه على غرّة من المأخوذ ؛ تقول العرب :

أتَاهم العَدوّ وهم غَارّون

وتأكيد الخبر بحرف التّوكيد لتنزيل المخاطبين في إعراضهم عن الحذر من الشّيطان وفتنته منزلة من يتردّدون في أنّ الشّيطان يراهم وفي أنّهم لا يرونه ؛

و« من حيث لا ترونهم » ابتداء مكان مبهم تنتفي فيه رؤية البشر ، أي من كلّ مكان لا ترونهم فيه ، فيفيد : إنّه يراكم وقبيلهُ وأنتم لا ترونه قريبا كانوا أو بعيدا ، فكانت الشّياطين محجوبين عن أبصار البشر ، فكان ذلك هو المعتاد من الجنسين ، فرؤية ذوات الشّياطين منتفية لا محالة ، وقد يخول الله رؤية الشّياطين أو الجنّ متشكّلة في أشكال الجسمانيات،

معجزةً للأنبياء كما ورد في الصّحيح : « إنّ عفريتا من الجنّ تفلّت عليّ اللّيلةَ في صلاتي فهممْت أن أوثقه في سارية من المسجد » الحديث ، أو كرامةً للصّالحين من الأمم كما في حديث الّذي جاء يسرق من زكاة الفطر عند أبي هريرة ، وقول النّبيء — صلّى الله عليه وسلّم — لأبي هريرة : « ذلك شيطان » كما في الصّحيحين ، ولا يكون ذلك إلاّ على تشكل الشّيطان أو الجنّ في صورة غير صورته الحقيقيّة ، بتسخير الله لتتمكّن منه الرّؤية البشريّة ، فالمرئيّ في الحقيقة الشّكل الّذي ماهيةُ الشّيطان من ورائه ، وذلك بمنزلة رؤية مكانٍ يُعلم أنّ فيه شيطانا ، وطريق العلم بذلك هو الخبر الصّادق ، فلولا الخبر لما عُلم ذلك .

وجملة : « إنّا جعلنا الشّياطين أولياءَ للّذين لا يؤمنون » مستأنفة استئنافا ابتدائيا قصد منه الانتقال إلى أحوال المشركين في ائتمارهم بأمر الشّيطان ، تحذيرا للمؤمنين من الانتظام في سلكهم ، وتنفيرا من أحوالهم ، والمناسبة هي التّحذير وليس لهذه الجملة تعلّق بجملةِ : « إنّه يراكم هو وقبيلُه » .

وتأكيد الخبر بحرف التّأكيد للاهتمام بالخبر بالنّسبة لمن يسمعه من المؤمنين .

والجعل هنا جعل التّكوين ، كما يعلم من قوله تعالى : « بعْضكم لبعض عدوّ » بمعنى خلقنا الشّياطين .

و«أولياءَ» حال من«الشّياطين»وهي حال مقدرة أي خلقناهم مُقدرة وَلايتُهم للّذين لا يؤمنون،وذلك أنّ الله جبل أنواع المخلوقات وأجناسَها على طبائع لا تنتقل عنها، ولا تقدر علىالتّصرّف بتغييرها: كالافتراس في الأسد، واللّسع في العقرب، وخلق للإنسان العقلَ والفكر فجعله قادرا على اكتساب ما يختار ، ولما كان من جبلة الشّياطين حبّ ما هو فساد ، وكان من قدرة الإنسان وكسبه أنّه قد يتطلّب الأمر العائد بالفساد ، إذا كان له فيه عاجلُ شهوة أو كان يشبه الأشياء

الصّالحة في بادىء النّظرة الحمقاء ، كان الإنسان في هذه الحالة موافقا لطبع الشّياطين ، ومؤتمرا بما تسوله إليه ، ثمّ يغلب كسب الفساد والشرّ على الّذين توغّلوا فيه وتدرّجوا إليه ، حتّى صار المالكَ لإراداتهم ، وتلك مرتبةَ المشركين ، وتتفاوت مراتب هذه الولاية ، فلا جرم نشأت بينهم وبين الشّياطين ولاية ووفاق لتقارب الدّواعي ، فبذلك انقلبت العداوة الّتي في الجبلة الّتي أثبتها قوله : « إنّ الشّيطان لكما عدوّ مبين – وقوله – بعضكُم لبعضٍ عدوّ » فصارت ولاية ومحبّة عند بلوغ ابن آدم آخرَ دركات الفساد ، وهو الشّرك وما فيه ، فصار هذا جعلا جديدا ناسخا للجعل الّذي في قوله : « بعضكم لبعض عدوّ » كما تقدّمت الإشارة إليه هنالك، فما في هذه الآية مقيّد للإطلاق الّذي في الآية الأخرى تنبيها على أن من حقّ المؤمن أن لا يوالي الشّيطان .

والمراد بالّذين لا يؤمنون المشركون ، لأنّهم المضادون للمؤمنين في مكّة ، وستجيء زيادة بيان لهذه الآية عند قوله تعالى : « يا بني آدم إمّا يأتينّكم رسل منكم » في هذه السّورة .

﴿ وَإِذَا فَعَلُواْ فَـٰحِشَةً قَالُواْ وَجَدْنَا عَلَيْهَا ءَابَآءَنَا وَٱللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَآءِ أَتَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [28]

«وإذا فعلوا فاحشة» معطوف على «الّذين لا يؤمنون»، فهو من جملة الصّلة ، وفيه إدماج لكشف باطلهم في تعلّلاتهم ومعاذيرهم الفاسدة ، أي للّذين لا يقبلون الإيمان ويفعلون الفواحش ويعتذرون عن فعلها بأنّهم اتّبعوا آباءهم وأنّ الله أمرهم بذلك ، وهذا خاص بأحوال المشركين المكذّبين ، بقرينة قوله :

« قل إنّ الله لا يأمر بالفحشاء » والمقصود من جملتي الصّلة : تفظيع حال دينهم بأنّه ارتكاب فواحش ، وتفظيع حال استدلالهم لها بما لا ينتهض عند أهل العقول . وجاء الشّرط بحرف (إذا) الّذي من شأنه إفادة اليقين بوقوع الشّرط ليشير إلى أنّ هذا حاصل منهم لا محالة .

والفاحشة في الأصل صفة لموصوف محذوف أي : فَعْلَة فاحشة ثمّ نزل الوصف منزلة الاسم لكثرة دورانه ، فصارت الفاحشة اسما للعمل الذّميم ، وهي مشتقّة من الفُحْش – بضمّ الفاء – وهو الكثرة والقوّة في الشّيء المذموم والمكروه ، وغلبت الفاحشة في الأفعال الشّديدة القبح وهي الّتي تنفر منها الفطرة السّليمة، أو ينشأ عنها ضرّ وفساد بحيث يأباها أهل العقول الرّاجحة ، وينكرها أولو الأحلام ، ويستحيي فاعلها من النّاس ، ويتستر من فعلها مثل البغاء والزّنى والوأد والسّرقة ، ثمّ تنهى عنها الشّرائع الحقّة ، فالفعل يوصف بأنّه فاحشة قبل ورود الشّرع ، كأفعال أهل الجاهليّة ، مثل السّجود للتّماثيل والحجارة وطلب الشّفاعة منها وهي جماد ، ومثل العراء في الحجّ ، وترك تسمية الله على الذّبائح ، وهي من خلق الله وتسخيره ، والبغاء ، واستحلال أموال اليتامى والضّعفاء ، وحرمان الأقارب من الميراث ، واستشارة الأزلام في الإقدام على العمل أو تركه ، وقتل غير القاتل لأنّه من قبيلة القاتل ، وتحريمهم على أنفسهم كثيرا من الطيّبات الّتي أحلّها الله وتحليلهم الخبائث مثل الميتة والدّم . وقد روي عن ابن عبّاس أنّ المراد بالفاحشة في الآية التّعري في الحجّ . وإنّما محمل كلامه على أنّ التّعرّي في الحجّ من أوّل ما أريد بالفاحشة لاقصرها عليه فكأن أيمّة الشّرك قد أعدوا لأتباعهم معاذير عن تلك الأعمال ولقنوها إياهم ، وجماعها أن ينسبوها إلى آبائهم السالفين الّذين هم قدوة لخلفهم ، واعتقدوا أنّ آباءهم أعلم بما في طي تلك الأعمال من مصالح لو اطّلع عليها المنكرون لعرفوا ما أنكروا ، ثمّ عطفوا على ذلك أنّ الله أمر بذلك يعنون أنّ آباءهم ما رسموها من تلقاء أنفسهم ، ولكنّهم رسموها بأمر من الله تعالى . ففهم منه أنّهم اعتذروا

لأنفسهم واعتذروا لآبائهم ؛ فمعنى قولهم : « والله أمرنا بها » ليس ادّعاءَ بلوغ أمر من الله إليهم ولكنّهم أرادوا أنّ الله أمر آباءهم الّذين رسموا تلك الرّسوم وسنّوها فكان أمرُ الله آباءَهم أمرا لهم ، لأنّه أراد بقاء ذلك في ذريّاتهم ؛ فهذا معنى استدلالهم ، وقد أجمله إيجاز القرآن اعتمادا على فطنة المخاطبين .

وأسند الفعل والقول إلى ضمير الّذين لا يؤمنون في قوله : « وإذا فعلوا فاحشة قالوا » : على معنى الإسناد إلى ضمير المجموع ، وقد يكون القائل غير الفاعل ؛ والفاعل غير قائل ، اعتدادا بأنّهم لما صَدّق بعضهم بعضا في ذلك فكأنّهم فعلوه كلّهم ، واعتذروا عنه كلّهم.

وأفاد الشّرط رَبْطا بين فعلهم الفاحشة وقولهم : « وجدنا عليها آباءنا » باعتبار إيجاز في الكلام يدلّ عليه السّياق ، إذ المفهوم أنّهم إذا فعلوا فاحشة فأنكِرَتْ عليهم أو نُهوا عنها قالوا وجدنا عليها آباءنا ، وليس المراد بالإنكار والنّهي خصوص نهي الإسلام إياهم عن ضلالهم ، ولكن المراد نهيُ أيّ ناه وإنكارُ أيّ منكر ، فقد كان ينكر عليهم الفواحش من لا يوافقونهم عليها من القبائل ، فإنّ دين المشركين كان أشتاتا مختلفا ، وكان ينكر عليهم ذلك من خلعوا الشّرك من العرب مثل زيد بن عمرو بن نفيل ، وأميّةَ ابن أبي الصَّلْت ، وقد قال لهم زيد بن عمرو : « إنّ الله خلق الشّاة وأنزل لها الماء من السّماء وأنبت لها العشب ثمّ أنتم تذبحونها لغيره » وكان ينكر عليهم من يتحرَج من أفعالهم ثمّ لا يسعه إلاّ اتّباعهم فيها إكراها .

وكان ينكر عليهم من لا توافق أعمالُهم هواه : كما وقع لامرىء القيس ، حيث عزم على قتال بني أسد بعد قتلهم أباه حُجْرا ، فقصد ذا الخلَصة — صنمَ خَثْعَمَ — واستقسم عنده بالأزلام فخرج له النّاهي فكسر الأزلام وقال :

لو كنتَ يا ذا الخَلَص الموتورا مثْلي وكان شيخُك المقبورا
لَمْ تنهَ عن قتل العُداة زُورا

ثمّ جاء الإسلام فنعى عليهم أعمالهم الفاسدة وأسمعهم قوارع القرآن فحينئذ تصدّوا للاعتذار . وقد علم من السّياق تشنيع معذرتهم وفساد حجّتهم .

ودلّت الآية على إنكار ما كان مماثلا لهذا الاستدلال وهو كلّ دليل توكأ على اتّباع الآباء في الأمور الظّاهر فسادها وفحشها ، وكلّ دليل استند إلى ما لا قبل للمستدل بعلمه ، فإنّ قولهم : « واللهُ أمرنا بها » دعوى باطلة إذ لم يبلغهم أمر الله بذلك بواسطة مبلّغ ، فإنّهم كانوا ينكرون النّبوءة ، فمن أين لهم تلقي مراد الله تعالى ؟

وقد ردّ الله ذلك عليهم بقوله لرسوله : « قل إنّ الله لا يأمر بالفحشاء » فَأعْرَضَ عن ردّ قولهم : « وجدنا عليها آباءنا » لأنّه إن كان يراد ردّه من جهة التّكذيب فهم غير كاذبين في قولهم ، لأنّ آباءهم كانوا يأتون تلك الفواحش ، وإن كان يراد ردّه من جهة عدم صلاحيته للحجّة فإنّ ذلك ظاهر ، لأنّ الإنكار والنّهي ظاهر انتقالهما إلى آبائهم ، إذ ما جاز على المثل يجوز على المماثل ، فصار ردّ هذه المقدّمة من دليلهم بديهيا وكان أهمّ منه ردّ المقدّمة الكبرى ، وهي مناط الاستدلال ، أعني قولهم : « والله أمرنا بها » .

فقوله : « قل إنّ الله لا يأمر بالفحشاء » نقض لدعواهم أنّ الله أمَرَهم بها أي بتلك الفواحش ، وهو ردّ عليهم ، وتعليم لهم ، وإفاقة لهم من غرورهم ، لأنّ الله متّصف بالكمال فلا يأمر بما هو نقص لم يرضه العقلاء وأنكروه ، فكون الفعل فاحشة كاف في الدّلالة على أنّ الله لا يأمر به لأنّ الله له الكمال الأعلى ، وما كان اعتذارهم بأنّ الله أمر بذلك إلاّ عن جهل ، ولذلك وبّخهم الله بالاستفهام التّوبيخي بقوله : « أتقولون على الله ما لا تعلمون » أي ما لا تعلمون أنّ الله أمر به ، فحُذف المفعول لدلالة ما تقدّم عليه ، لأنّهم لم يعلموا أنّ الله أمرهم بذلك إذ لا مستند لهم فيه ، وإنّما قالوه

عن مجرّد التّوهّم ، ولأنّهم لم يعلموا أنّ الله لا يليق بجلاله وكماله أن يأمر بمثل تلك الرّذائل .

وضمن: « تقولون » معنى تكذبون أو معنى تتقوّلون ،فلذلك عُدّي بعلى،وكان حقّه أن يعدى بعَنْ لو كان قولا صحيح النّسبة، وإذ كان التّوبيخ واردا على أن يقولوا على الله ما لا يعلمون كان القول على الله بما يُتحقّق عدمُ وروده من الله أحْرى.

وبهذا الرد تمحض عملهم تلك الفواحش للضّلال والغرور واتّباع وحي الشّياطين إلى أوليائهم أيمّة الكفر ، وقادة الشّرك : مثل عَمْرو بن لُحَيّ ، الّذي وَضَعَ عبادة الأصنام ، ومثل أبي كَبشة ، الّذي سنّ عبادة الشِّعرَى من الكواكب ، ومثل ظالم بن أسْعد ، الّذي وضع عبادة العُزى ، ومثل القلَمَّس ، الّذي سنّ النَّسيء . إلى ما اتّصل بذلك من موضوعات سدنة الأصنام وبيوت الشّرك .

واعلم أن ليس في الآية مستند لإبطال التّقليد في الأمور الفرعيّة أو الأصول الدّينيّة لأنّ التّقليد الّذي نعاه الله على المشركين هو تقليدهم مَن ليسوا أهلا لأنّ يقلَّدوا ، لأنّهم لا يرتفعون عن رتبة مقلِّديهم ، إلاّ بأنّهم أقدم جيلا ، وأنّهم آباؤهم ، فإنّ المشركين لم يعتذروا بأنّهم وجدوا عليه الصّالحين وهداة الأمّة ، ولا بأنّه ممّا كان عليه إبراهيم وأبناؤه ، ولأنّ التّقليد الّذي نعاه الله عليهم تقليد في أعمال بديهيّة الفساد ، والتّقليد في الفساد يستوي ، هو وتسنينه ، في الذّم ، على أنّ تسنين الفساد أشدّ مذمّة من التّقليد فيه كما أنبأ عنه الحديث الصّحيح : « مَا من نفس تُقتل ظُلما إلاّ كان على ابن آدم الأول كِفلْ من دمها ذلك لأنّه أوّلُ من سَنّ القتل — وحديث ، مَن سَنّ سُنّة سَيِّئة فعليه وِزرها ووزر من عَمِل بها إلى يوم القيامة » .

فما فرضه الّذين ينزعون إلى علم الكلام من المفسّرين في هذه الآية من القول في ذمّ التّقليد ناظر إلى اعتبار الإشراك داخلا في فعل الفواحش .

﴿قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ [29] فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ إِنَّهُمُ اتَّخَذُوا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ مِن دُونِ اللَّهِ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُم مُّهْتَدُونَ﴾ [30]

بعد أن أبطل زعمهم أنّ الله أمرهم بما يفعلونه من الفواحش إبطالا عاما بقوله : « قل إنّ الله لا يأمر بالفحشاء » استأنف استئنافا استطراديا بما فيه جماع مقوّمات الدّين الحق الّذي يجمعه معنى القِسْط أي العدل تعليما لهم بنقيض جهلهم ، وتنويها بجلال الله تعالى ، بأنّ يعلموا ما شأنه أن يأمر الله به . ولأهميّة هذا الغرض ، ولمضادته لمدّعاهم المنفي في جملة : « قل إنّ الله لا يأمر بالفحشاء » فُصلت هذه الجملة عن الّتي قبلها ، ولم يُعطف القولُ على القول ولا المقولُ على المقول : لأن ّفي إعادة فعل القَول وفي ترك عطفه على نظيره لَفْتا للأذهان إليه .

والقسط :العَدل وهو هنا العدل بمعناه الأعمّ ، أي الفعل الذي هو وسط بين الإفراط والتّفريط في الأشياء ، وهو الفضيلة من كلّ فعل ، فالله أمر بالفضائل وبما تشهد العقول السّليمة أنّه صلاح محض وأنّه حسن مستقيم ، نظير قوله : « وكان بين ذلك قَواما » فالتّوحيد عدل بين الإشراك والتّعطيل ، والقصاص من القاتل عدل بين إطلال الدّماء وبين قتل الجماعة من قبيلة القاتل لأجل جناية واحد من القبيلة لم يُقدَر عليه . وأمَر الله بالإحسان، وهو عدل بين الشحّ والإسراف ، فالقسط صفة للفعل في ذاته بأن يكون ملائما للصّلاح عاجلا وآجلا ، أي سالما من عواقب الفساد ، وقد نقل عن ابن عبّاس أنّ القسط قول لا إله إلاّ هو ، وإنّما يعني بذلك أنّ التّوحيد من أعظم القسط ، وهذا إبطال للفواحش الّتي زعموا أنّ الله أمرهم بها لأنّ شيئا من تلك الفواحش ليس

بقسط . وكذلك اللّباس فإنّ التّعري تفريط . والمبالغة في وضع اللباس إفراطٌ . والعدل هو اللّباس الّذي يستر العورة ويدفع أذى القرّ أو الحرّ . وكذلك الطّعام فتحريم بعضه غلو . والاسترسال فيه نهامة . والوسط هو الاعتدال . فقوله : « أمر ربّي بالقسط » كلام جامع لإبطال كلّ ما يزعمون أنّ الله أمرهم به ممّا ليس من قبيل القسط .

ثمّ أعقبه بأمر النّبيء — صلى الله عليه وسلم — بأن يقول لهم عن الله : « أقيموا وجوهكم عند كلّ مسجد » فجملة : « وأقيموا » عطف على جملة : «أمر ربي بالقسط» أي قُلْ لأولئك المخاطبين أقيموا وجوهكم.والقصد الأوّل منه إبطال بعض ممّا زعموا أنّ الله أمرهم به بطريق أمرهم بضدّ ما زعموه ليحصل أمرهم بما يرضي الله بالتّصريح . وإبطالُ شيء زعموا أنّ الله أمرهم به بالالتزام . لأنّ الأمر بالشّيء نهي عن ضدّه . وإن شئت قلت لأنّ من يريد النّهي عن شيءٍ وفعلَ ضدّه يأمر بضدّه فيحصل الغرضان من أمره .

وإقامة الوجوه تمثيل لكمال الإقبال على عبادة الله تعالى . في مواضع عبادته . بحال المتهيّىء لمشاهدة أمر مهم حين يُوجه وجهه إلى صَوْبه. لا يلتفت يمنة ولا يسرة . فذلك التّوجّه المحض يطلق عليه إقامة لأنّه جعل الوَجه قائما ، أي غير متغاضٍ ولا متوان في التّوجّه ، وهو في إطلاق القيام على القوّة في الفعل كما يقال : قامت السّوق ، وقامت الصّلاة ، وقد تقدّم في أوّل سورة البقرة عند قوله: « ويقيمون الصّلاة » ومنه قوله تعالى: « فأقم وجهك للدّين حنيفا » فالمعنى أنّ الله أمر بإقامة الوجوه عند المساجد . لأنّ ذلك هو تعظيم المعبود ومكان العبادة. ولم يأمر بتعظيمه ولا تعظيم مساجده بما سوى ذلك مثل التّعرّي ، وإشراك الله بغيره في العبادة مناف لها أيضا ، وهذا كما ورد في الحديث : « المصلّي يناجي ربّه فلا يَبْصُقَنّ قِبل وجهه » فالنّهي عن التّعرّي

مقصود هنا لشمول اللّفظ إياه ، وللدلالة السّياق عليه بتكرير الامتنان والأمرِ باللّباس : ابتداء من قوله : « ليُبْدِي لهما ما وُورِي عنهما من سوآتهما » إلى هنا .

ومعنى : « عند كلّ مسجد » عند كلّ مكان متخذ لعبادة الله تعالى ، واسم المسجد منقول في الإسلام للمكان المعيَّن المحدود المتّخذ للصّلاة وتقدّم عند قوله تعالى : « ولا يجرمنّكم شنآن قوم أن صدّوكم عن المسجد الحرام » في سورة العقود ، فالشّعائر الّتي يوقعون فيها أعمالا من الحجّ كلّها مساجد ، ولم يكن لهم مساجد غير شعائر الحجّ ، فذِكر المساجد في الآية يعيّن أنّ المراد إقامة الوجوه عند التّوجّه إلى الله في الحجّ بأن لا يشركوا مع الله في ذلك غيرَه من أصنامهم بالنّية ، كما كانوا وضعوا (هُبَلَ) على سطح الكعبة ليكون الطّواف بالكعبة لله ولهُبل ، ووضعوا (اسافا ونائلة) على الصّفا والمروة ليكون السّعي لله ولهما . وكان فريق منهم يهلّون إلى (منَاة) عند (المشلل) ، فالأمر بإقامة الوجوه عند المساجد كلّها أمر بالتزام التّوحيد وكمال الحال في شعائر الحجّ كلّها ، فهذه مناسبة عطف قوله : « وأقيموا وجوهكم عند كلّ مسجد » عقب انكار أن يأمر الله بالفحشاء من أحوالهم ، وإثبات أنّه أمر بالقسط ممّا يضادها .

وهذا الأمر وإن كان المقصود به المشركين لأنّهم المتّصفون بضدّه ، فللمؤمنين منه حظّ الدّوام عليه ، كما كان للمشركين حظّ الإعراض عنه والتّفريط فيه .

والدّعاء في قوله : « وادعوه مخلصين له الدّين » بمعنى العبادة أي اعبدوه كقوله : « إنّ الّذين تدعون من دون الله » .

والاخلاص تمحيض الشّيء من مخالطة غيره .

والدّين بمعنى الطّاعة من قولهم دنت لفلان أي أطعته .

ومنه سمّي الله تعالى : الديّان ، أي القهّار المذلّل المطوع لسائر الموجودات ونظير هذه الآية قوله تعالى : «وما أُمروا إلاّ ليعبدوا الله مخلصين له الدّين » ، والمقصد منها إبطال الشّرك في عبادة الله تعالى ، وفي إبطاله تحقيق لمعنى القِسط الّذي في قوله : « قل أمر ربّي بالقسط » كما قدمناه هنالك ، و« مخلصين » حال من الضّمير في ادعوه .

وجملة : « كمَا بَدَأَكم تَعُودُون » في موضع الحال من الضّمير المستتر في قوله» مخلصين وهي حال مقدرة أي : مقدّرين عَودكم إليه وأنّ عودكم كبدئكم . وهذا إنذار بأنّهم مُؤاخذون على عدم الإخلاص في العبادة ، فالمقصود منه هو قوله : « تعودون » أي إليه ، وأدمج فيه قوله «كما بدأكم» تذكيرا بإمكان البعث الّذي أحالوه ؛ فكان هذا إنذارا لهم بأنّهم عائدون إليه فمُجَازَوْن عن إشراكهم في عبادته ، وهو أيضا احْتجاج عليهم على عدم جدوى عبادتهم غيرَ الله ، وإثبات للبعث الّذي أنكروه بدَفع موجب استبعادهم إياه ، حين يقولون : « أإذا كنّا ترابا وعظاما إنّا لمبعوثون — ويقولون — أينا لمردودون في الحافرة إذا كنّا عظاما نَخِرة » ونحو ذلك ، بأنّ ذلك الخلق ليس بأعجبَ من خلقهم الأوّل كما قال تعالى : « أفعيينا بالخلق الأوّل بل هم في لبس من خلق جديد » وكما قال : « وهو الّذي يبدأ الخلق ثمّ يعيده وهو أهون عايه» أي بنقيض تقدير استبعادهم الخلق الثّاني ، وتذكير لهم بأنّ الله منفرد بخلقهم الثّاني ، كما انفرد بخلقهم الأوّل ، فهو منفرد بالجزاء فلا يغني عنهم آلهتهم شيئا .

فالكاف في قوله : « كما بدأكم تعودون » لتشبيه عود خلقهم ببدئه و (ما) مصدريّة والتّقدير : تعودون عودا جديدا كبدئه إيّاكم ، فقدم المتعلّق ، الدّال على التّشبيه ، على فعلِه ، وهو تعودون ، للاهتمام به ، وقد فسّرت الآية في بعض الأقوال بمعان هي بعيدة عن سياقها ونظمها .

و«فريقا» الأوّلُ والثّاني منصوبان على الحال : إمّا من الضّمير المرفوع في «تعودون»، أي ترجعون إلى الله فريقين ، فاكتُفي عن إجمال الفريقين ثمّ تفصيلهما بالتّفصيل الدّال على الإجمال تعجيلا بذكر التّفصيل لأنّ المقام مقام ترغيب وترهيب ، ومعنى «فريقا هدى»: أنّ فريقا هداهم الله في الدّنيا وفريقا حقّ عليهم الضّلالة ، أي في الدّنيا ، كما دلّ عليه التّعليل بقوله : « إنّهم اتّخذوا الشّياطين أولياء من دون الله »،وإمّا من الضّمير المستتر في قوله : « مخلصين » أي ادْعُوه مخلصين حال كونكم فريقين : فريقا هداه الله للإخلاص ونبذِ الشّرك ، وفريقا دام على الضّلال ولازم الشّرك .

وجملة: «هدى»في موضع الصّفة لفريقا الأوّل، وقد حذف الرّابط المنصوب: أي هداهم الله، وجملة : « حقّ عليهم الضّلالة » صفة «فريقا» الثّاني .

وهذا كلّه إنذار من الوقوع في الضّلال،وتحذير من اتّباع الشّيطان،وتحريض على توخي الاهتداء الّذي هو من الله تعالى، كما دلّ عليه إسناده إلى ضمير الجلالة في قوله : « هدَى » فيعلم السّامعون أنّهم إذا رجعوا إليه فريقين كان الفريق المفلح هو الفريق الّذين هداهم الله تعالى كما قال : « أولئك حزب الله ألاَ إنّ حزب الله هم المفلحون » وأنّ الفريق الخاسر هم الّذين حقّت عليهم الضّلالة واتّخذوا الشّياطين أولياء من دون الله كما قال : « أولئك حزب الشّيطان ألاَ إنّ حزب الشّيطان هم الخاسرون » . وتقديم «فريقا» الأوّل والثّاني على عامليهما للاهتمام بالتّفصيل .

ومعنى : « حقّ عليهم الضّلالة » ثبتت لهم الضّلالة ولزموها . ولم يقلعوا عنها ، وذلك أنّ المخاطبين كانوا مشركين كلّهم ، فلمّا أمروا بأن يعبدوا الله مخلصين افترقوا فريقين : فريقا هداه الله إلى التّوحيد ، وفريقا لازم الشّرك والضّلالة ، فلم يطرأ عليهم حال جديد . وبذلك يظهر حسن موقع لفظ : « حقّ » هنا دون أن يقال أضلّه الله ، لأنّ ضلالهم قديم مستمر اكتسبوه لأنفسهم ، كما قال تعالى في نظيره : « فمنهم من هدى اللهُ ومنهم من حقّت عيله الضّلالة — ثمّ قال — إنْ تحرص على هداهم فإنّ الله لا يُهْدَى

من يُضِلّ » ، فليس تغيير الأسلوب بين : « فريقا هدى » وبين : « وفريقا حقّ عليهم الضّلالة » تحاشيا عن إسناد الإضلال إلى الله ، كما توهمه صاحب الكشاف ، لأنّه قد أسند الإضلال إلى الله في نظير هذه الآية كما علمت وفي آيات كثيرة ، ولكنّ اختلاف الأسلوب لاختلاف الأحوال .

وجُرد فعل حقّ عن علامة التّأنيث لأنّ فاعله غير حقيقي التّأنيث ، وقد أظهرت علامة التّأنيث في نظيره في قوله تعالى : « ومِنْهم من حَقَّت عليه الضّلالة » .

وقوله : « إنّهم اتّخذوا الشّياطين أولياء من دون الله » استئناف مراد به التّعليل لجملة «حقّتْ عليه الضّلالة»، وهذا شأن (إنّ) إذا وقعت في صدر جملة عقب جملة أخرى أن تكون للرّبط والتّعليل وتغني غَنَاء الفاء، كما تقدّم غيرَ مرّة.

والمعنى أنّ هذا الفريق ، الّذي حَقت عليهم الضّلالة ، لمّا سمعوا الدّعوة إلى التّوحيد والإسلام ، لم يطلبوا النّجاة ولم يتفكّروا في ضلال الشّرك البيّن ، ولكنّهم استوحوا شياطينهم ، وطابت نفوسهم بوسوستهم ، وائتمروا بأمرهم ، واتّخذوهم أولياء ، فلا جرم أن يدوموا على ضلالهم لأجل اتّخاذهم الشّياطين أولياء من دون الله .

وعطف جملة : « ويحسبون » على جملة : « اتّخذوا » فكان ضلالهم ضلالا مركبا ، إذ هم قد ضلّوا في الائتمار بأمر أيمّة الكفر وأولياء الشّياطين ، ولمّا سمعوا داعي الهُدى لم يتفكّروا ، وأهملوا النّظر ، لأنّهم يحسبون أنّهم مهتدون لا يتطرق إليهم شكّ في أنّهم مهتدون ، فلذلك لم تخطر ببالهم الحاجة إلى النّظر في صدق الرّسول — صلّى الله عليه وسلّم — .

والحسبان الظنّ ، وهو هنا ظن مجرّد عن دليل، وذلك أغلب ما يراد بالظنّ وما يرادفه في القرآن .

وعطف هذه الجملة على الّتي قبلها ، واعتبارهما سواء في الإخبار عن الفريق الّذين حقّت عليهم الضّلالة ، لقصد الدّلالة على أنّ ضلالهم حاصل في كلّ واحد من الخبرين ، فولاية الشّياطين ضلالة ، وحسبانهم ضلالهم هدى ضلالة أيضا ، سواء كان ذلك كلّه عن خطأ أو عن عناد ، إذ لا عذر للضّال في ضلاله بالخطأ ، لأنّ الله نصب الأدلّة على الحقّ وعلى التّمييز بين الحقّ والباطل .

﴿يَـٰبَنِىٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُواْ وَاشْرَبُواْ وَلَا تُسْرِفُوٓاْ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ﴾ [31]

إعادة النّداء في صدر هذه الجملة للاهتمام ، وتعريف المنادى بطريق الإضافة بوصف كونهم بني آدم متابعة للخطاب المتقدّم في قوله «يا بني آدم قد أنزلنا عليكم لباسا» .

وهذه الجملة تتنزّل ، من الّتي بَعْدها ، وهي قوله : « قل من حرّم زينة الله » منزلة النّتيجة من الجدل ، فقدمت على الجدل فصارت غرضا بمنزلة دعوى وجعل الجدل حجّة على الدّعوى ، وذلك طريق من طرق الإنشاء في ترتيب المعاني ونتائجها .

فالمقصد من قوله : « خُذوا زينتكم » إبطال ما زعمه المشركون من لزوم التّعرّي في الحجّ في أحوال خاصّة ، وعند مساجد معيّنة ، فقد أخرج مسلم عن ابن عبّاس ، قال : كانت المرأة تطوف بالبيت وهي عريانة وتقول من يُعيرني تِطْوافا تجعله على فرجها وتقول :

اليومَ يبدو بعضُه أو كلُّه ومـا بَدا منه فلا أُحِلُّه

وأخـرج مسلـم عن عـروة بن الـزّبيـر ، قـال : كـانت العرب تطوف بـالبيت عراة إلاّ الحُمْس . والحُمْس قريشٌ وما ولدتْ فكـان غيرهم يطوفـون عـراة إلاّ أن يعطيهـم الحُمْس ثيـابـا فيعطِي الـرّجـالُ الـرّجـالَ والنّساءُ النّساءَ . وعنه : أنّهم كـانوا إذا وصلـوا إلى منـى طرحـوا ثيـابهم وأتوا المسجـد عُراة . وروي أنّ الحُمْس كـانـوا يقولـون نحن أهـل الحـرم فلا ينبغي لأحـد من العرب أن يطوف إلاّ في ثيـابنـا ولا يـأكـل إذا دَخـل أرضنـا إلاّ من طعـامنـا . فمن لم يـكن لـه من العرب صديـق بمـكّة يعيـره ثـوبـا ولا يجـد مـا يستـأجـر بـه كـان بين أحـد أمريـن إمّا أن يطوف بـالبيت عُريـانـا وإمّا أن يطوف في ثيـابـه فـإذا فـرغ من طوافـه ألقـى ثوبـه عنـه فلـم يمسّه أحـد وكـان ذلك الثّوب يسمّى : اللّقـى – بفتـح الـلاّم – قـال شـــاعـرهـم :

كـفـى حـزنـا كَـرّي عـليه كأنّه لَقًى بيْن أيـدي الطـائفـين حـَرامُ

وفي الـكشاف ، عن طـاووس : كـان أحدهم يطوف عريـانـا ويدع ثيـابـه وراء المسجـد وإن طاف وهي عـليه ضُرِب وانتُزِعت منـه لأنّهم قـالـوا لا نعبْد الله في ثيـاب أذنَبْنـا فيهـا ، وقـد أبطلـه النّبيء – صلّى الله عليه وسلّم – إذ أمـر أبـا بـكر – رضي الله عنه – ، عـام حجّتـه سنة تسع ، أن ينـادي في الموسم : « أنْ لا يحـج بعـد العـام مُشرك ولا يطوفَ بـالبيت عُريـان » .

وعن السدي وابن عبّاس كـان أهـل الجـاهـليّة التزمـوا تحـريـمَ اللّـم والـودك في أيـام الموسم ، ولا يـأكـلون من الطّعـام إلاّ قُوتـا ، ولا يـأكـلون دَسمـا ، ونسب في الـكشاف ذلـك إلى بني عـامـر ، وكـان الحُمس يقولـون : لا ينبغـي لأحـد إذا دخـل أرضَنا أن يـأكـل إلاّ من طعـامنـا ، وفي تفسير الطّبري

عن جابر بن زيد كانوا إذا حجوا حرّموا الشاة ولبنها وسمْنها . وفيه ، عن قتادة : أنّ الآية أرادت ما حرّموه على أنفسهم من البحيرة والسائبة والوصيلة والحامي .

فالأمر في قوله : « خذوا زينتكم » للوجوب ، وفي قوله : « وكلوا واشربوا » للإباحه لبني آدم الماضين والحاضرين .

والمقصود من توجيه الأمر أو من حكايته إبطالُ التّحريم الّذي جعله أهل الجاهليّة بأنهم نقضوا به ما تقرّر في أصل الفطرة ممّا أمر الله به بني آدم كلّهم ، وامتن به عليهم ، إذ خلق لهم ما في الأرض جميعا . وهو شبيه بالأمر الوارد بعد الحَظر ، فإنّ أصله إبطال التّحريم وهو الإباحة كقوله تعالى : « وإذا حللتم فاصطادوا » بعد قوله : « غير محلّي الصّيد وأنتم حرم » وقد يعرض لما أبطل به التّحريم أن يكون واجبا . فقد ظهر من السّياق والسّياق في هذه الآيات أن كشف العورة من الفواحش ، فلا جرم يكون اللّباس في الحجّ منه واجبٌ ، وهو ما يسْتر العورة ، وما زاد على ذلك مباح مأذون فيه إبطالا لتحريمه ، وأمّا الأمر بالأكل والشّرب فهو للإباحة إبطالا للتّحريم ، وليس يجب على أحد أكل اللّحم والدّسم .

وقوله : « عند كلّ مسجد » تعميم أي لا تخصّوا بعض المساجد بالتّعري مثل المسجد الحرام ومسجد مِنًى ، وقد تقدّم نظيره في قوله : « وأقيموا وجوهكم عند كلّ مسجد » .

وقد ظهرت مناسبة عطف الأمر بالأكل والشّرب على الأمر بأخذ الزّينة ممّا مضى آنفا .

والإسراف تقدّم عند قوله تعالى : « ولا تأكلوها إسرافا » في سورة النّساء ، وهو تجاوز الحدّ المتعارف في الشّيء أي : ولا تسرفوا في الأكل بكثرة أكل اللّحوم والدّسم لأنّ ذلك يعود بأضرار على البدن وتنشأ منه أمراض معضلة .

وقد قيل إنّ هذه الآية جمعت أصول حفظ الصّحة من جانب الغذاء فالنّهي عن السرف نهيُ إرشاد لا نهي تحريم بقرينة الإباحة اللاّحقة في قوله «قل من حرّم زينة الله — إلى قوله — والطيّبات من الرّزق» ، ولأنّ مقدار الإسراف لا ينضبط فلا يتعلّق به التّكليف ، ولكن يوكل إلى تدبير النّاس مصالحهم ، وهذا راجع إلى معنى القسط الواقع في قوله سابقا : « قل أمر ربّي بالقسط » فإن ترك السّرف من معنى العدل .

وقوله : « إنّه لا يحبّ المسرفين » تذييل ، وتقدّم القول في نظيره في سورة الأنعام .

﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْأَيَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ [32]

استئناف معترَض بين الخطابات المحكيّة والموجّهة ، وهو موضع إبطال مزاعم أهل الجاهليّة فيما حرّموه من اللّباس والطّعام وهي زيادة تأكيد لاباحة التستر في المساجد ، فابتدىء الكلام السابق بأنّ اللباس نعمة من الله . وثني بالامر باجاب التستر عند كل مسجد ، وثلث بانكاران يوجد تحريم اللباس

وافتتاح الجملة بِقل دلالة على أنّه كلام مسوق للردّ والإنكار والمحاورة .

والاستفهام إنكاري قصد به التّهكّم إذ جعلهم بمنزلة أهل علم يطلب منهم البيان والإفادة نظير قوله : « قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ـ وقوله ـ نبّئوني بعلم إن كنتم صادقين» وقرينة التّهكّم : إضافة الزّينة إلى اسم الله ، وتعريفها بأنّها أخرجها الله لعباده ، ووصفُ الرّزق بالطّيّبات ، وذلك يقتضي عدم التّحريم ، فالاستفهام يؤول أيضا إلى إنكار تحريمها .

ولوضوح انتفاء تحريمها ، وأنّه لا يقوله عاقل ، وأنّ السؤال سؤال عالم لا سؤال طالب علم ، أُمر السّائل بأن يجيب بنفسه سؤالَ نفسِه فعُقب ما هو في صورة السؤال بقوله : « قل هي للّذين آمنوا في الحياة الدّنيا » على طريقة قوله : « قل لمن ما في السّماوات والأرض قل لله » في سورة الأنعام ، ـ وقوله ـ « عمّ يتساءلون عن النّبإ العظيم » فآل السؤال وجوابه إلى خبرين.

وضمير : « هي » عائد إلى الزّينة والطّيّبات بقطع النّظر عن وصْف تحريم من حرّمها ، أي : الزّينةُ والطّيّبات من حيث هي هي حلال للّذين آمنوا فمن حرّمها على أنفسهم فقد حَرَمُوا أنفسهم .

واللاّم في : « للّذين آمنوا » لام الاختصاص وهو يدلّ على الإباحة ، فالمعنى : ما هي بحرام ولكنّها مباحة للّذين آمنوا ، وإنّما حَرَم المشركون أنفسهم من أصناف منها في الحياة الدّنيا كلّها مثل البحيرة والسّائبة والوصيلة والحامي وما في بطونها ، وحَرَم بعض المشركين أنفسهم من أشياء في أوقات من الحياة الدّنيا ممّا حرّموه على أنفسهم من اللّباس في الطّواف وفي منى ، ومن أكل اللّحوم والودَك والسّمن واللّبن ، فكان الفوز للمؤمنين إذ اتّبعوا أمر الله بتحليل ذلك كلّه في جميع أوقات الحياة الدّنيا .

وقوله : « خالصة يوم القيامة » قرأه نافع ، وحده : برفع خالصة على أنّه خبر ثان عن قوله : « هي » أي : هي لهم في الدّنيا وهي لهم خالصة

يوم القيامة ، وقرأه باقي العشرة : بالنّصب على الحال من المبتدأ أي هي لهم الآن حال كونها خالصة في الآخرة ومعنى القراءتين واحد . وهو أنّ الزّينة والطّيّبات تكون خالصة للمؤمنين يوم القيامة .

والأظهر أنّ الضّمير المستتر في «خالصة» عائد إلى الزّينة والطّيّبات الحاصلة في الحياة الدّنيا بعينها ، أي هي خالصة لهم في الآخرة . ولا شكّ أنّ تلك الزّينة والطّيّبات قد انقرضت في الدّنيا . فمعنى خلاصها صفاؤها ، وكونه في يوم القيامة : هو أنّ يوم القيامة مظهر صفائها أي خلوصها من التّبعات المنجرّة منها . وهي تبعات تحريمها ، وتبعات تناول بعضها مع الكفر بالمنعم بها ، فالمؤمنون لمّا تناولوها في الدّنيا تناولوها بإذن ربّهم ، بخلاف المشركين فإنّهم يسألون عنها فيعاقبون على ما تناولوه منها في الدّنيا ، لأنّهم كفروا نعمة المنعم بها ، فأشركوا به غيره كما قال تعالى فيهم : « وتجعلون رزقكم أنّكم تكذّبون » وإلى هذا المعنى يشير تفسير سعيد بن جبير ، والأمر فيه على قراءة رفع : « خالصة» أنّه إخبار عن هذه الزّينة والطّيّبات بأنّها لا تعقب المتمتّعين بها تبعات ولا أضرارا . وعلى قراءة النّصب فهو نصب على الحال المقدرة .

ويحتمل أن يكون الضّمير في «خالصة» عائدا إلى الزّينة والطّيّبات ، باعتبار أنواعها لا باعتبار أعيانها ، فيكون المعنى : ولهم أمثالها يوم القيامة خالصة .

ومعنى الخلاص التّمحض وهو هنا التّمحض عن مشاركة غيرهم من أهل يوم القيامة ، والمقصود أنّ المشركين وغيرهم من الكافرين لا زينة لهم ولا طيّبات من الرّزق يوم القيامة ، أي أنّها في الدّنيا كانت لهم مع مشاركة المشركين إياهم فيها ، وهذا المعنى مروي عن ابن عبّاس وأصحابه.

ومعنى : « كذلك نفصّل الآيات » كهذا التّفصيل المبتَدِىء من قوله : « يا بني آدم قد أنزلنا عليكم لباسا » الآيات أو من قوله : « اتّبعوا ما أنزل إليكم من ربّكم » . وتقدّم نظير هذا التّركيب في سورة الأنعام .

والمراد بالآيات الدّلائل الدّالة على عظيم قدرة الله تعالى ، وانفراده بالالهيّة ، والدّالة على صدق رسوله محمّد – صلّى الله عليه وسلّم – ، إذ بيّن فساد دين أهل الجاهليّة ، وعلَّم أهل الإسلام علما كاملا لا يختلط معه الصّالح والفاسد من الأعمال، إذ قال : خُذوا زينتكم، وقال « وكلوا، واشربوا ، » ثمّ قال : «ولا تسْرفوا إنّه لا يحبّ المسرفين» ، وإذ عاقب المشركين على شركهم وعنادهم وتكذيبهم بعقاب في الدّنيا ، فخذلهم حتّى وضعوا لأنفسهم شرعا حرَمَهم من طيّبات كثيرة وشوّه بهم بين الملإ في الحجّ بالعراء فكانوا مثَل سوءٍ ثمّ عاقبهم على ذلك في الآخرة ، وإذ وفق المؤمنين لمَّا استعدّوا لقبول دعوة رسوله فاتّبعوه ، فمتّعهم بجميع الطّيّبات في الدّنيا غير محرومين من شيء إلاّ أشياء فيها ضُر عَلِمه الله فحرّمها عليهم ، وسلَّمهم من العقاب عليها في الآخرة .

واللاّم في قوله : « لقوم يعلمون » لام العلّة ، وهو متعلّق بفعل«نفصّل»، أي تفصيل الآيات لا يفهمه إلاّ قوم يعلمون ، فإنّ الله لمّا فصّل الآيات يَعلم أنّ تفصيلها لقوم يعلمون، ويجوز أن يكون الجارُّ والمجرور ظرفا مستقرا في موضع الحال من الآيات ، أي حال كونها دلائل لقوم يعلمون ، فإنّ غير الّذين لا يعلمون لا تكون آيات لهم إذ لا يفقهونها كقوله تعالى : « إنّ في ذلكم لآيات لقوم يؤمنون » في سورة الأنعام ، أي كذلك التّفصيل الّذي فَصلتُه لكم هنا نفصّل الآيات ويتجدّد تفصيلنا إياها حرصا على نفع قوم يعلمون .

والمراد بقوم يعلمون): الثّناءُ على المسلمين الّذين فهموا الآيات وشكروا عليها . والتّعريضُ بجهل وضلال عقول المشركين الّذين استمرّوا على عنادهم وضلالهم . رغم ما فصّل لهم من الآيات .

﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْيَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُواْ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [33]

لَمَّا أنبأ قوله : « قل من حرّم زينة الله الّتي أخرج لعباده » إلى آخره ، بأنّ أهل الجاهليّة حُرِموا من الزّينة والطّيّبات من الرّزق . وأنبأ قوله تعالى – قبل ذلك – « وإذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها » بأنّ أهل الجاهليّة يَعْزُون ضلالهم في الدّين إلى الله ، فأنتج ذلك أنّهم ادّعوا أنّ ما حرّموه من الزّينة والطّيّبات قد حرّمه الله عليهم ، أعقب مجادلتهم ببيان ما حرّمه الله حقّا وهم ملتبسون به وعاكفون على فعله .

فالقصر المفاد من (إنّما) قصر إضافي مُفَادُهُ أنّ الله حرّم الفَواحش وما ذُكر معها لا ما حرّمتموه من الزّينة والطّيّبات ، فأفاد إبطال اعتقادهم ، ثمّ هو يفيد بطريق التّعريض أنّ ما عدّه الله من المحرّمات الثّابت تحريمها قد تلبّسوا بها ، لأنّه لمّا عدّ أشياء ، وقد علم النّاس أنّ المحرّمات ليست محصورة فيها ، عَلِم السّامع أنّ ما عيّنه مقصود به تعيين ما تلبّسوا به فحصل بصيغة القصر ردّ عليهم من جانبي ما في صيغة (إنّما) من إثبات ونفي : إذ هي بمعنى (ما – وإلاّ) ، فأفاد تحليل ما زعموه حراما وتحريم ما استباحوه من الفواحش وما معها .

والفواحش جمع فاحشة وقد تقدّم ذكر معنى الفاحشة عند قوله تعالى : « إنّه كان فاحشة ومقتا » في سورة النّساء وتقدّم آنفا عند قوله تعالى : « وإذ افعلوا فاحشة » .

و«ما ظهر منها» هو ما يظهره النّاس بين قرنائهم وخاصتهم مثل البغاء والمخادنة ، وما بطن هو ما لا يظهره النّاس مثل الوأد والسّرقة ، وقد تقدّم القول في نظيره عند قوله تعالى : « ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن » في سورة الأنعام . وقد كانوا في الجاهليّة يستحلّون هذه الفواحش وهي مفاسد قبيحة لا يشكّ أولو الألباب ، لو سئلوا ، أنّ الله لا يرضى بها ، وقيل المراد بالفواحش : الزّنا ، وما ظهر منه وما بطن حالان من أحوال الزّناة ، وعلى هذا يتعيّن أن يكون الإتيان بصيغة الجمع لاعتبار تعدّد أفعاله وأحواله وهو بعيد .

وأمّا الإثم فهو كلّ ذنب ، فهو أعمّ من الفواحش ، وتقدّم في قوله تعالى : « قل فيهما إثم كبير » في سورة البقرة . وقوله : « وذروا ظاهر الإثم وباطنه » في سورة الأنعام ، فيكون ذكر الفواحش قبلَه للاهتمام بالتّحذير منها قبل التّحذير من عموم الذّنوب ، فهو من ذكر الخاص قبل العام للاهتمام ، كذكر الخاص بعد العام ، إلاّ أنّ الاهتمام الحاصل بالتّخصيص مع التّقديم أقوى لأنّ فيه اهتماما من جهتين .

وأمّا البغْي فهو الاعتداء على حقّ الغير بسلب أموالِهم أو بأذاهم ، والكبرُ على النّاس من البغي، فما كان بوجه حقّ فلا يسمّى بَغيا ولكنّه أذًى قال الله تعالى : « والّذان يأتيانها منكم فآذوهما » وقد كان البغْي شائعا في الجاهليّة فكان القوي يأكل الضّعيف ، وذو البأس يغير على أنعام النّاس ويقتل أعداءه منهم ، ومن البغي أن يضربوا من يطوف بالبيت بثيابه إذا كان من غير الحُمْس. وأن يُلزموه بأن لا يأكل غير طعام الحُمْس، ولا يطوف إلاّ في ثيابهم

وقوله : « بغير الحقّ » صفة كاشفة للبغي مثل العشاءا لآخرة لأنّ البغي لا يكون إلاّ بغير حقّ .

وعطف (البغي) على (الإثم) من عطف الخاص على العام للاهتمام به ، لأنّ البغي كان دأبهم في الجاهليّة . قال سوار بن المضرّب السّعدي :

وأنّي لا أزالُ أخا حُروب إذا لم أجْنِ كنت مِجَنّ جان

والإشراك معروف وقد حرّمه الله تعالى على لسان جميع الأنبياء منذ خَلق البشر.

و« ما لم ينزّل به سلطانا » موصول وصلته ، و (مَا) مفعول «تشركوا» بالله ، والسّلطان البرهان والحجّة ، والمجرور في قوله : « به » صفة «لسلطانا» والباء للمصاحبة بمعنى معه أي لم ينزّل حجّة مصاحبة له . وهي مصاحبة الحجّة للمدّعي وهي مصاحبة مجازية ويجوز أن يكون الباء بمعنى على للاستعلاء المجازي على حدّ قوله تعالى : « من إن تأمنه بقنطار » أي سلطانا عليه أي دليلا. وضمير به عائد إلى (ما) وهو الرابط للصّلة . فمعنى نفي تنزيل الحجّة على الشّركاء : نفي الحجّة الدّالة على إثبات صفة الشّركة مع الله في الإلهيّة ، فهو من تعليق الحكم بالذّات والمرادُ وصفُها ، مثلُ حرّمت عليكم الميتة أي أكْلها . وهذه الصّلة مؤذنة بتخطئة المشركين ، ونفيِ معذرتهم في الإشراك، بأنّه لا دليل يشتبه على النّاس في عدم استحقاق الأصنام العبادة، فعَرّف الشّركاء المزعومين تعريفا لطريق الرسم بأنّ خاصّتهم: انّ لا سُلطان على شركتهم لله في الإلهيّة ، فكلّ صنم من أصنامهم واضحة فيه هذه الخاصّة ، فإنّ الموصول وصلته من طرق التّعريف ، وليس ذلك كالوصف ، وليس للموصول وصلته مفهوم مخالفة ، ولا الموصولاتُ معدودة في صِيَغ المفاهيم ، فلا يتّجه ما أورده الفخر من أن يقول قائل : هذا يوهم أن مِن بين الشّرك ما أنزل الله به سلطانا واحتياجه إلى دفع هذا الإيهام ، ولا ما قفاه عليه صاحب الانتصاف من تنظير نفي السّلطان في هذه الآية بنحو قول امرىء القيس :

علَى لا حبٍ لا يُهتدَى بمناره

ولا يتّجه ما نحاه صاحبُ الكشاف من إجراء هذه الصّلة على طريقة التّهكّم .

وقولُه : « وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون » تقدّم نظيره آنفا عند قوله تعالى ، في هذه السّورة : « قل إنّ الله لا يأمر بالفحشاء أتقولون على الله ما لا تعلمون » .

وقد جمعت هذه الآية أصول أحوال أهل الجاهليّة فيما تلبسوا به من الفواحش والآثام ، وهم يزعمون أنّهم يتورّعون عن الطّواف في الثّياب ، وعن أكل بعض الطّيّبات في الحجّ . وهذا من ناحية قوله تعالى : « يسألونك عن الشّهر الحرام قتالٍ فيه قل قتالٌ فيه كبير ، وصدّ عن سبيل الله وكفرٌ به والمسجدِ الحرام وإخراجُ أهله منه أكبر عند الله والفتنة أكبرُ من القتل » .

﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ [34]

اعتراض بين جملة : « يا بني آدم خذوا زينتكم » وبين جملة : « يا بني آدم إمّا يأتينّكم رسل منكم » لمّا نعى الله على المشركين ضلالهم وتمرّدهم ، بعد أن دعاهم إلى الإيمان ، وإعراضَهم عنه ، بالمجادلة والتّوبيخ وإظهارِ نقائصهم بالحجّة البيّنة ، وكان حالهم حال من لا يقلع عمّا هم فيه ، أعقَب ذلك بإنذارهم ووعيدهم إقامةً للحجّة عليهم وإعذارا لهم قبل حلول العذاب بهم.

وهذه الجملة تؤكّد الغرض من جملة : « وكم من قرية أهلكناها ». وتحتمل معنيين :

أحدهما : أن يكون المقصود بهذا الخبر المشركين ، بأن أقبل الله على خطابهم أو أمر نبيئه بأن يخاطبهم ، لأنّ هذا الخطاب خطاب وعيد وإنذار .

والمعنى الثاني : أن يكون المقصود بالخبر النبيء — صلّى الله عليه وسلّم — . فيكون وعدا له بالنّصر على مكذّبيه ، وإعلاما له بأنّ سنّته سنّةُ غيره من الرّسل بطريقة جعل سنّة أمّته كسنّة غيرها من الأمم .

وذكْرُ عموم الأمم في هذا الوعيد، مع أنّ المقصود هم المشركون من العرب الّذين لم يؤمنوا . إنّما هو مبالغة في الإنذار والوعيد بتقريب حصوله كما حصل لغيرهم من الأمم على طريقة الاستشهاد بشواهد التّاريخ في قياس الحاضر على الماضي فيكون الوعيد خبرا معضودا بالدّليل والحجّة . كما قال تعالى في آيات كثيرة منها : « قد خلت من قبلكم سنن فسيروا في الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المكذّبين » أي : ما أنتم إلاّ أمّة من الأمم المكذّبين ولكلّ أمّة أجل فأنتم لكم أجل سيحين حينه .

وذكر الأجل هنا . دون أن يقول لكلّ أمّة عذاب أو استئصال . إيقاظا لعقولهم من أن يغرّهم الإمهال فيحسبوا أنّ الله غيرُ مؤاخذهم على تكذيبهم ، كما قالوا : « اللّهمّ إن كان هذا هو الحقّ من عندك فأمطر علينا حجارة من السّماء أوائتنا بعذاب أليم »، وطمأنةً للرّسول — عليه الصّلاة والسّلام — بأنّ تأخير العذاب عنهم إنّما هو جري على عادة الله تعالى في إمهال الظّالمين على حدّ قوله : « حتّى إذا استيأس الرّسل وظنّوا أنّهم قد كُذّبوا جاءهم نصرنا — وقوله — لا يغرّنّك تقلّبُ الّذين كفروا في البلاد متاع قليل » .

ومعنى : « لكلّ أمّة أجل » لكلّ أمّة مكذّبة إمهال فحذف وصف أمّة أي : مكذّبة .

وجعل لذلك الزّمان نهاية وهي الوقت المضروب لانقضاء الإمهال ، فالأجل يطلق على مدّة الإمهال ، ويُطلق على الوقت المحدّد به انتهاء الإمهال ، ولا شكّ أنّه وُضع لأحد الأمرين ثمّ استعمل في الآخر على تأويل منتهى المدّة أو تأخير المنتهى وشاع الاستعمالان . فعلى الأوّل يقال قضى الأجلّ أي المدّة كما قال تعالى : « أيّما الأجلين قضيتُ » وعلى الثّاني يقال : « دنّا

أجل فلان » وقوله تعالى : « وبلغْنا أجَلنا الّذي أجّلتَ لنا » والواقع في هذه الآية يصحّ للاستعمالين بأن يكون المراد بالأجل الأوّل المدّة ، وبالثّاني الوقت المحدّد لفعلٍ مّا .

والمراد بالأمّة هنا الجماعة الّتي اشتركت في عقيدة الإشراك أو في تكذيب الرّسل ، كما يدلّ عليه السّياق من قوله تعالى : « وأن تشركوا بالله » إلخ وليس المراد بالأمّة ، الجماعةَ الّتي يجمعها نسب أو لغة إذ لا يتصوّر انقراضها عن بكرة أبيها ، ولم يقع في التّاريخ انقراض إحداها ، وإنّما وقع في بعض الأمم أن انقرض غالب رجالها بحوادث عظيمة مثل (طَسْمٍ) و (جَدِيس) و (عَدْوَان) فتندمج بقاياها في أمم أخرى مجاورة لها فلا يقال لأمّة إنّ لها أجلا تنقرض فيه ، إلاّ بمعنى جماعة يجمعها أنّها مُرسل إليها رسول فكذّبته ، وكذلك كان ما صْدَق هذه الآية ، فإنّ العرب لمّا أرسل محمّد – صلّى الله عليه وسلّم – ابتدأ دعوته فيهم ولهم ، فآمن به من آمن ، وتَلا حق المؤمنون أفواجا ، وكذّب به أهل مكّة وتبعهم مَن حولهم ، وأمهل الله العربَ بحكمته وبرحمة نبيّه – صلّى الله عليه وسلّم – إذ قال : « لعلّ الله أن يخرج من أصلابهم من يعبده » فلطف الله بهم إذ جعلهم مختلطين مؤمنهم ومشركهم ، ثمّ هاجر المؤمنون فبقيت مكّة دار شرك وتمحّض مَنْ عَلِم الله أنّهم لا يؤمنون فأرسل الله عليهم عبادَهُ المؤمنين فاستأصلوهم فوْجا بعد فوج ، في يوم بدر وما بعده من أيّام الإسلام ، إلى أن تَم استئصال أهل الشّرك بقتل بقيّة من قتل منهم في غزوة الفتح ، مثل عبد الله بن خَطَل ومن قُتل معه ، فلمّا فتحت مكّة دان العرب للاسلام وانقرض أهل الشّرك ، ولم تقم للشّرك قائمة بعد ذلك ، وأظهر الله عنايته بالأمّة العربيّة إذ كانت من أوّل دعوة الرّسول غير متمحّضة للشّرك ، بل كان فيها مسلمون من أوّل يوم الدّعوة ، ومازالوا يتزايدون .

وليس المراد في الآية ، بأجل الأمّة ، أجلَ أفرادها ، وهو مدّة حياة كلّ واحد منها ، لأنّه لا علاقة له بالسّياق ، ولأنّ إسناده إلى الأمّة يعيّن

أنّه أجل مجموعها لا أفرادها ، ولو أريد آجال الأفراد لقال لكلّ أحد أو لكلّ حيّ أجل .

و(إذا) ظرف زمان للمستقبل في الغالب ، وتتضمّن معنى الشّرط غالبا ، لأنّ معاني الظّروف قريبة من معاني الشّرط لما فيها من التّعليق . وقد استغني بفاء تفريع عامل الظّرف هنا عن الإتيان بالفاء في جواب (إذا) لظهور معنى الرّبط والتّعليق بمجموع الظّرفية والتّفريع ، والمفرعُ هو : « جاء أجلهم » وإنّما قدم الظّرف على عامله للاهتمام به ليتأكّد بذلك التّقديم معنى التّعليق .

والمجيء مجاز في الحلول المقدّر له كقولهم جاء الشّتاء .

وإفراد الأجل في قوله : « إذا جاء أجلهم » مراعى فيه الجنس ، الصّادق بالكثير ، بقرينة إضافته إلى ضمير الجمع .

وأُظهر لفظ أجل في قوله : « إذا جاء أجلهم » ولم يُكتف بضميره لزيادة تقرير الحكم عليه ، ولتكون هذه الجملة مستقلّة بنفسها غير متوقّفة على سماع غيرها لأنّها بحيث تَجْري مَجرى المثل ، وإرسالُ الكلام الصّالح لأن يكون مَثلا طريق مِن طُرق البلاغة .

و"يستأخرون" و"يستقدمون" بمعنى : يتأخّرون ويتقدّمون ، فالسّين والتّاء فيهما للتّأكيد مثل استجاب .

والمعنى : إنّهم لا يتجاوزونه بتأخير ولا يتعجّلونه بتقديم . والمقصود أنّهم لا يؤخّرون عنه : فعَطْفُ "ولا يستقدمون" تتميم لبيان أنّ ما علمه الله وقدّره على وفق علمه لا يَقْدِر أحد على تغييره وصَرفه . فكان قوله : « ولا يستقدمون » لا تعلّق له بغرض التّهديد . وقريب من هذا قول أبي الشِّيص :

وقف الهوى بي حيثُ أنتِ فليس لي مُتَأخَّرٌ عَنْهُ وَلاَ مُتَقَدَّمُ

وكلّ ذلك مبني على تمثيل حالة الّذي لا يستطيع التّخلّص من وعيد أو نحوه بهيئة من احتُبس بمكان لا يستطيع تجاوزه إلى الأمام ولا إلى الوراء .

﴿ يَٰبَنِي ءَادَمَ إِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِي فَمَنِ ٱتَّقَىٰ وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ [35] وَالَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا وَاسْتَكْبَرُواْ عَنْهَا أُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴾ [36]

يجيء في موقع هذه الجملة : من التّأويل ، ما تقدّم من القول في نظيرتها وهي قوله تعالى : « يا بني آدم قد أنزلنا عليكم لباسا يواري سوآتكم » .

والتّأويل الّذي استظهرنا به هنالك يبدو في هذه النظيرة الرّابعة أوضحَ . وصيغة الجمع في قوله : « رُسل – وقوله – يقصّون » تقتضي توقّع مجيء عدّة رسل ، وذلك منتف بعد بعثة الرّسول الخاتم للرّسل الحاشر العاقب – عليه الصّلاة والسّلام – ، فذلك يتأكّد أن يكون هذا الخطاب لبني آدم الحاضرين وقت نزول القرآن ، ويرجح أن تكون هذه النّداآت الأربعة حكاية لقول موجّه إلى بني آدم الأوّلين الّذي أوّلُه : « قال فيها تحيون وفيها تموتون ومنها تخرجون » .

قال ابن عطيّة : « وكأنّ هذا خطاب لجميع الأمم ، قديمها وحديثها ، هو متمكّن لهم ، ومتحصّل منه لحاضري محمّد – صلّى الله عليه وسلّم – أنّ هذا حكم الله في العالم منذ أنشأه » يريد أنّ الله أبلغ النّاسَ هذا الخطابَ على لسان كلّ نبيء ، من آدم إلى هلمّ جرّا ، فما من نبيء أو رسول إلاّ وبلّغه أمّته ،

وأمرَهم بأن يبلغ الشّاهد منهم الغائبَ . حتّى نزل في القرآن على محمّد — صلّى الله عليه وسلّم — فعلمت أمّته أنّها مشمولة في عموم بني آدم .

وإذا كان ذلك متعيّنا في هذه الآية أو كالمتعيّن تعيّن اعتبار مثله في نظائرها الثّلاث الماضية . فشُدّ به يدك . ولا تعبأْ بمن حرّدك .

فأمّا إذا جعل الخطاب في هذه الآية موجّها إلى المشركين في زمن التّزول . بعنوان كونهم من بني آدم . فهنالك يتعيّن صرف معنى الشّرط إلى ما يأتي من الزّمان بعد نزول الآية لأنّ الشّرط يقتضي الاستقبال غالبا . كأنّه قيل إنْ فاتكم اتّباع ما أنزل إليكم فيما مضى لا يَفُتْكُم فيما بقي ، ويتعيّن تأويل يأتينّكم بمعنى يَدْعُوَنَّكم . ويتعيّن جعل جمع الرّسل على إرادة رسول واحد . تعظيما له . كما في قوله تعالى : « وقومَ نوح لمّا كذّبوا الرّسل أغرقناهم » أي كذّبوا رسوله نُوحا ، وقوله : « كذّبتْ قومُ نوح المُرْسَلِين » وله نظائر كثيرة في القرآن .

وهذه الآية . والّتي بعدها . متّصلتا المعنى بمضمون قوله تعالى في أوّل السّورة : « وكم من قرية أهلكناها » الآية اتّصال التّفصيل بإجماله .

أكّد به تحذيرهم من كيد الشّيطان وفتونه . وأراهم به مناهج الرّشد الّتي تُعين على تجنّب كيده . بدعوة الرّسل إيّاهم إلى التّقوى والإصلاح ، كما أشار إليه بقوله . في الخطاب السّابق : « يا بني آدم لا يفتننّكم الشّيطان كما أخرج أبويكم من الجنّة » وأنبأهم بأنّ الشّيطان توعّد نوع الإنسان فيما حكى الله من قوله : « قال فبما أغويتني لأقعدن لهم صراطك المستقيم » الآية فلذلك حذّر الله بني آدم من كيد الشّيطان . وأشعرهم بقوّة الشّيطان بقوله : « إنّه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم » عسى أن يتّخذوا العُدّة للنّجاة من مخالب فتنته . وأردف ذلك بالتّحذير من حزبه ودعاته الّذين يفتنون المؤمنين . ثمّ عزّز ذلك بإعلامه إيّاهم أنّه أعانهم على الاحتراز

من الشّيطان ، بأن يبعث إليهم قوما من حزب الله يبلّغونهم عن الله ما فيه منجاة لهم من كيد الشّياطين ، بقوله : « يا بني آدم إما يأتينّكم رسل منكم » الآية فأوصاهم بتصديقهم والامتثال لهم .

و (إمّا) مركّبة من (إن) الشّرطيّة و (ما) الزائدة المؤكّدة لمعنى الشّرطية ، واصطلح أيمّة رسم الخطّ على كتابتها في صورة كلمة واحدة ؛ رعيا لحالة النّطق بها بإدغام النّون في الميم ، والأظهر أنّها تفيد مع التأكيد عموم الشّرط مثل أخواتها (مهما) و (أينما) ، فإذا اقترنت بإن الشّرطيّة اقترنت نون التّوكيد بفعل الشّرط كقوله تعالى: «فإما تَرينّ من البشر أحدا فقولي» (سورة مريم) لأنّ التّوكيد الشّرطي يشبه القسم، وهذا الاقتران بالنّون غالب، ولأنّها لما وقعت توكيدا للشّرط تنزّلت من أداة الشّرط منزلة جزء الكلمة .

وقوله: «منكم» أي من بني آدم، وهذا تنبيه لبَني آدم بأنّهم لا يترقّبون أن تجيئهم رسل اللهمن الملائكة لأنّ المرسَل يكون من جنس من أرسل إليهم،وفي هذا تعريض بالجهلة من الأمم الّذين أنكروا رسالة الرّسل لأنّهم من جنسهم ، مثل قوم نوح ، إذ قالوا : « ما نراك إلاّ بشرا مثلنا » ومثل المشركين من أهل مكّة إذ كذّبوا رسالة محمّد — صلّى الله عليه وسلّم — بأنّه بَشر قال تعالى : « وما منع النّاس أن يؤمنوا إذ جاءَهم الهُدى إلاّ أن قالوا أبعَثَ الله بشرا رَسُولا قل لو كان في الأرض ملائكة يمشون مطمَئِنّين لنزلنا عليهم من السّماء ملَكا رسولا » .

ومعنى « يقصّون عليكم آياتي » يتلونها ويحكونها ويجوز أن يكون بمعنى يُتبعون الآية بأخرى ويجوز أن يكون بمعنى يظهرون وكلّها معان مجازيّة للقص لأنّ حقيقة القص هي أنّ أصل القصص إتْباع الحديث من اقتصاص أثر الأرجل واتّباعه لتعرف جهة الماشي ، فعلى المعنى الأوّل فهو كقوله في الآية الأخرى : « ألم يأتكم رسل منهم يتلون عليكم آيات ربّكم » وأيّاً مّا كان فهو محتمل للحمل على جميعها من استعمال اللّفظ في مجازيْه .

الآية أصلها العلامة الدّالة على شيء . من قول أو فعل . وآيات الله الدّلائل الّتي جعلها دالة على وجوده . أو على صفاته . أو على صدق رسله . كما تقدّم عند قوله تعالى : « والّذين كفروا وكذّبوا بآياتنا » في سورة البقرة . وقوله وتعالى : « وقالوا لولا نزّل عليه آية من ربّه » في سورة الأنعام . ومنه آيات القرآن الّتي جعلها الله دلالة على مراده للنّاس . للتّعريض بالمشركين من العرب : الّذين أنكرو رسالة محمّد – صلّى الله عليه وسلّم – . ووجه دلالة الآيات على ذلك إمّا لأنّها جاءت على نظم يعجز البشر عن تأليف مثله . وذلك من خصائص القرآن. وإمّا لأنّها تشتمل على أحكام ومعان لا قبل لغير الله ورسوله بإدراك مثلها ، أو لأنّها تدعو إلى صلاح لم يعهده النّاس . فيدل ما اشتملت عليه على أنّه ممّا أراده الله للنّاس . مثل بقيّة الكتب الّتي جاءت بها الرّسل ، وإمّا لأنّها قارنتها أمور خارقة للعادة تحدّى بها الرّسول المرسل بتلك الأقوال أمّته . فهذا معنى تسميتها آيات . ومعنى إضافتها إلى الله تعالى . ويجوز أن يكون المراد بالآيات ما يشمل المعجزات غيرَ القولية ، مثل نبع الماء من بين أصابع محمّد – صلّى الله عليه وسلّم – ومثل قلب العصا حيّة لموسى – عليه السّلام – . وابراء الأكمه لعيسى – عليه السّلام – ، ومعنى التّكذيب بها العناد بإنكارها وجحدها .

وجملة : « فمن اتّقى وأصلح » جواب الشّرط وبينها وبين جملة : «إمّا يأتينّكم» محذوف تقديره: فاتقى منكم فريق وكذب فريق،«فمن اتّقى»الخ، وهذه الجملة شرطيّة أيضا، وجوابها«فلا خوف عليهم»: أي فمن اتّبع رسلي فاتّقاني وأصلح نفسه وعمله فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون، ولمّا كان إتيان الرّسل فائدته لإصلاح النّاس ، لا لنفع الرّسل ، عُدل عن جعل الجواب اتّباعَ الرّسل إلى جعله التّقوى والصّلاح ، إيماء إلى حكمة إرسال الرّسل ، وتحريضا على اتّباعهم بأن فائدته للأمم لا للرّسل ، كما قال شعيب : « وما أريد أن أخالفكم إلى ما أنهاكم عنه إن أريد إلاّ الإصلاح ما استطعت » ، أي لا خوف عليهم من عقوبة الله في الدّنيا والآخرة ولا هم يحزنون من شيء

من ذلك، فالخوف والحزن المنفيان هما ما يوجبه العقاب ، وقد ينتفي عنهم الخوف والحزن مطلقا بمقدار قوّة التّقوى والصّلاح. وهذا من الأسرار التي بين الله وعباده الصّالحين، ومثلُه قوله تعالى: « ألاَ إنّ أولياء الله لا خوف عليهم هم ولا يحزنون الّذين آمنوا وكانوا يتّقون لهم البشرى في الحياة الدّنيا وفي الآخرة».

وقد نُفي الخوف نفيَ الجنس بلا النّافية له ، وجيء باسمها مرفوعا لأنّ الرّفع يساوي البناء على الفتح في مثل هذا ، لأنّ الخوف من الأجناس المعنوية الّتي لا يتوهّم في نفيها أن يكون المراد نفيَ الفرد الواحدِ ، ولو فتح مثله لصحّ ، ومنه قول الرّابعة من نساء حديث أمّ زرع : « زوجي كَلَيْلِ تِهامَه ، لا حرّ ولا قرّ ولا مخافة ولا سئامَه » فقد روي بالرّفع وبالفتح .

و (على) في قوله : « فلا خوف عليهم » للاستعلاء المجازي ، وهو المقارنة والملازمة ، أي لا خوف ينالهم .

وقوله : « ولا هم يحزنون » جملة عطفت على جملة : « فلا خوف عليهم » ، وعُدل عن عطف المفرد ، بأن يقال ولا حزَنٌ ، إلى الجملة : ليتأتى بذلك بناء المسند الفعلي على ضميرهم ، فيدلّ على أنّ الحزَن واقع بغيرهم . وهم الّذين كفروا ، فإنّ بناء الخبر الفعلي على المسند إليه المتقدّم عليه يفيد تخصيص المسند إليه بذلك الخبر ، نحو : ما أنا قُلْتُ هذا ، فإنّه نفيُ صدور القول من المتكلّم مع كون القول واقعا من غيره ، وعليه بيت دلائل الإعجاز ، (وهو للمتنبّي) :

وما أنا أسقمت جسمي به ولا أنا أضرَمْتُ في القلب نارا

فيفيد أنّ الّذين كفروا يَحزنون إفادة بطريق المفهوم ، ليكون كالمقدّمة للخبر عنهم بعد ذلك بأنّهم أصحاب النّار هم فيها خالدون .

وجملة : « والّذين كفروا وكذّبوا بآياتنا أولئك أصحاب النّار » معطوفة على جملة «فمن اتّقى وأصلح». والرّابط محذوف تقديره : والّذين كفروا منكم وكذّبوا .

والاستكبار مبالغة في التكبّر . فالسّين والتّاء للمبالغة ، وهو أن يعدّ المرء نفسه كبيرا أي عظيما وما هو به ، فالسّين والتّاء للعدّ والحسبان . وكلا الأمرين يؤذن بإفراطهم في ذلك وأنّهم عدَوْا قدرهم .

وضمن الاستكبار معنى الإعراض . فعلّق به ضمير الآيات . والمعنى : واستكبروا فأعرضوا عنها .

وأفاد تحقيق أنّهم صائرون إلى النّار بطريق قصر ملازمة النّار عليهم في قوله : « أولئك أصحاب النّار » لأنّ لفظ أصحاب مؤذن بالملازمة ، وبما تدلّ عليه الجملة الاسميّة من الدّوام والثّبات في قوله : « هم فيها خالدون » .

﴿ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِـَٔايَـٰتِهِۦٓ أُوْلَـٰٓئِكَ يَنَالُهُمْ نَصِيبُهُم مِّنَ ٱلْكِتَـٰبِ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَتْهُمْ رُسُلُنَا يَتَوَفَّوْنَهُمْ قَالُوٓاْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ قَالُواْ ضَلُّواْ عَنَّا وَشَهِدُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُواْ كَـٰفِرِينَ (37) قَالَ ٱدْخُلُواْ فِيٓ أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُم مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ فِي ٱلنَّارِ ﴾

الفاء للتّفريع على جملة الكلام السّابق . وهذه كالفذلكة لما تقدّم لتُبيّن أنّ صفات الضّلال ، الّتي أُبهم أصحابُها ، هي حافة بالمشركين المكذّبين

برسالة محمّد - عليه الصّلاة والسّلام - فإنّ الله ذكر أولياء الشّياطين وبعض صفاتهم بقوله : « إنّا جعلنا الشّياطين أولياء للّذين لا يؤمنون » وذكر أنّ الله عهد لبني آدم منذ القدم بأن يتّبعوا من يجيئهم من الرّسل عن الله تعالى بآياته ليتّقوا ويصلحوا، ووعدهم على اتباع ما جاء هم بيني الخوف والحزن وأوعدهم على التّكذيب والاستكبار بأن يكونوا أصحاب النّار، فقد أعذر إليهم وبصّرهم بالعواقب، فتفرّع على ذلك : أن من كذّب على الله فزعم أنّ الله أمره بالفواحش ، أوْ كذب بآيات الله التي جاء بها رسوله ، فقد ظلم نفسه ظُلما عظيما ، حتّى يُسْأل عمن هو أظلم منه .

ولك أن تجعل جملة : « فمن أظلم ممن افترى » إلخ معترضة بين جملة : « أولئك أصحاب النّار هم فيها خالدون » وجملة : « أولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب » كما سيأتي في موقع هذه الأخيرة ، وقد تقدّم الكلام على تركيب: « من أظلم ممّن » عند قوله تعالى : « ومن أظلم ممن منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه » في سورة البقره ، وأنّ الاستفهام للإنكار ، أي لا أحد أظلم .

والافتراء والكذب تقدّم القول فيهما عند قوله تعالى : « ولكن الّذين كفروا يفترون على الله الكذب » في سورة العقود . ولهذه الآية اتّصال بآية : « وكم من قرية أهلكناها » من حيث ما فيها من التّهديد بوعيد عذاب الآخرة وتفظيع أهواله .

و (من) استفهام إنكاري مستعمل في تهويل ظلم هذا الفريق ، المعبّر عنه بمَن افترى على الله كذبا.و (مَنْ) الثّانية موصولة، وهي عامة لكلّ من تتحقّق فيه الصّلة ، وإنّما كانوا أظلم النّاس ولم يكن أظلمُ منهم ، لأنّ الظلم اعتداء على حقّ ، وأعظم الحقوق هي حقوق الله تعالى، وأعظم الاعتداء على حقّ الله الاعتداءُ عليه بالاستخفاف بصاحبه العظيم ، وذلك بأن يكذّب بما جاءه من قبله ، أو بأن يَكْذب عليه فيبلّغ عنه ما لم يأمر به فإنْ جَمَع بين الأمرين فقد عطّل مراد الله تعالى من جهتين : جهة إبطال ما يدلّ على مراده ، وجهة إيهام النّاس بأنّ الله أرادمنهم ما لا يريده الله .

والمراد بهذا الفريق : هم المشركون من العرب ، فإنّهم كذّبوا بآيات الله الّتي جاء بها محمّد — صلّى الله عليه وسلّم — ، وافتروا على الله الكذب فيما زعموا أنّ الله أمرهم به من الفواحش ، كما تقدّم آنفا عند قوله تعالى : « وإذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا » .

و (أو) ظاهرها التّقسيم فيكون الأظلمُ وهم المشركون فريقين : فريق افتروا على الله الكذب ، وهم سادة أهل الشّرك وكبراؤهم ، الّذين شرعوا لهم من الدّين ما لم يأذن به الله ، ونسبوه إلى الله وهم يعلمون ، مثل عَمْرو بن لُحَيّ ، وأبي كَبْشة ، ومن جاء بعدهما ، وأكثر هذا الفريق قد انقرضوا في وقت نزول الآية ، وفريق كذّبوا بآياتٍ ولم يفتروا على الله وهم عامة المشركين ، من أهل مكّة وما حولها ، وعلى هذا فكلّ واحد من الفريقين لا أظلمَ منه ، لأنّ الفريق الآخر مساوٍ له في الظلم وليس أظلَم منه ، فأمّا من جمع بين الأمرين ممّن لعلّهم أن يكونوا قد شرعوا للمشركين أمورا من الضّلالات ، وكذّبوا محمّدا — صلّى الله عليه وسلّم — ، فهم أشدّ ظلما . ولكنّهم لمّا كانوا لا يخلون عن الانتساب إلى كلا الفريقين وجامعين للخصلتين لم يخرجوا من كونهم من الفريق الّذين هم أظلم النّاس ، وهذا كقوله : « ومن أظلم ممّن افترى على الله كذبا أو قال أوحي إليّ ولم يوحَ إليه شيء ومن قال سأُنْزِل مثلما أنزل الله » . فلا شكّ أنّ الجامع بين الخصال الثّلاث هو أظلم من كلّ من انفرد بخصلة منها ، وذلك يوجب له زيادة في الأظلميّة ، لأنّ كلّ شدّة وصف قابلة للزّيادة .

ولك أن تجعل (أو) بمعنى الواو ، فيكون الموصوف بأنّه أظلم النّاس هو من اتّصف بالأمرين الكذب والتّكذيب ، ويكون صادقا على المشركين لأنّ جماعتهم لا تخلو عن ذلك .

شيء باسم الإشارة في قوله : « أولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب » ليدلّ على أنّ المشار إليهم أحرياء بأن يصيبهم العذاب بناءً على ما دلّ عليه التّفريع بالفاء.

وجملة «أولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب » يجوز أن تكون مستأنفة استئنافا بيانيا ناشئا عن الاستفهام في قوله : « فمن أظلم ممّن افترى على الله كذبا » الآية ، لأنّ التّهويل المستفاد من الاستفهام يسترعي السّامع أن يَسأل عمّا سيلاقُونه من الله الّذي افتروا عليه وكذّبوا بآياته .

ويجوز أن تكون جملة : « أولئك ينالهم نصيبهم » عطف بيان لجملة : « أولئك أصحاب النّار هم فيها خالدون » أي خالدون الخلود الّذي هو نصيبهم من الكتاب .

وتكملة هذه الجملة هي جملة : « حتّى إذا جاءتهم رسلنا يتوفّونهم » الآية كما سيأتي .

ومادة النّيل والنّوال وردت واوية العين ويائية العين مختلطتين في دواوين اللّغة ، غير مفصحة عن توزيع مواقع استعمالها بين الواوي واليائيّ ، ويظهر أن أكثر معاني المادتين مترادفة وأنّ ذلك نشأ من القلب في بعض التّصاريف أو من تداخل اللّغات ، وتقول نُلْتُ – بضمّ النّون – من نال ينُول ، وتقول نِلْت – بكسر النّون – من نال ينَيل ، وأصل النّيْل إصابة الإنسان شيئا لنفسه بيَده ، ونوّله أعطاهُ فنال ، فالأصل أن تقول نَال فلان كسبًا ، وقد جاء هنا بعكس ذلك لأنّ النّصيب من الكتاب هو أمر معنوي، فمقتضى الظّاهر أن يكون النّصيب منُولا لا نَائلا ، لأنّ النّصيب لا يُحصّل الّذين افتروا على الله كذبا ، بل بالعكس : الّذين افتروا يحصلونه ، وقد جاء ذلك في آيات كثيرة كقوله تعالى : « لن ينال الله لحومُها ولا دماؤها – وقوله – سينالهم غضب من ربّهم » ، فتعيّن أن يكون هذا إمّا مجازا مرسلا في معنى مطلق الإصابة ، وإمّا أن يكون استعارة مبنيّة على عكس التّشبيه بأن شبّه النّصيب بشخص طالب طِلبة فنالها ، وإنّما يصار إلى هذا للتّنبيه على أنّ الّذي ينالهم شيءٌ يكرهونه ، وهو يطلبهم وهم يفرّون منه ، كما يطلب العدوّ عدوّه ، فقد صار النّصيب من الكتاب كأنّه يطلب أن يحصّل الفريق

الّذين حقّ عليهم ويصادفهم . وهو قريب من القلب المبني على عكس التّشبيه في قول رؤبة :

وَمَهْمَهٍ مُغْبَرَّةٍ أرجاؤُه   كأنّ لَوْنَ أرْضِهِ سَمَاؤُه

وقولهم : « عرضتُ النّاقة عَلَى الحوض » .

والنّصيب الحظّ الصّائر لأحد المتقاسمين من الشّيء المقسوم . وقد تقدّم عند قوله تعالى : « أولئك لهم نصيب ممّا كسبوا » في سورة البقرة ، وقوله : « للرّجال نصيب ممّا ترك الوالدان والأقربون » في سورة النّساء .

والمراد بالكتاب ما تضمّنه الكتاب . فإن كان الكتاب مستعملا حقيقة فهو القرآن . ونصيبهم منه هو نصيبهم من وعيده ، مثل قوله تعالى آنفا : « والّذين كذّبوا بآياتنا واستكبروا عنها أولئك أصحاب النّار هم فيها خالدون » ، وإن كان الكتاب مجازا في الأمر الّذي قضاه الله وقدّره ، على حدّ قوله : « لكلّ أجلٍ كتابٌ » أي الكتاب الثّابت في علم الله من إحقاق كلمة العذاب عليهم ، فنصيبهم منه هو ما أخبر الله بأنّه قدّره لهم من الخلود في العذاب ، وأنّه لا يغفر لهم ، ويَشْمل ذلك ما سبق تقديره لهم من الإمهال وذلك هو تأجيلهم إلى أجل أراده ثمّ استئصالهم بعده كما أخبر عن ذلك آنفا بقوله : « ولكلّ أمّة أجل فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون » . وحمل كثير من المفسّرين النّصيب على ما ينالهم من الرّزق والإمهال في الدّنيا قبل نزول العذاب بهم وهو بعيد من معنى الفاء في قوله : « فمن أظلم » ولا أحسب الحادي لهم على ذلك إلاّ ليكون نوال النّصيب حاصلا في مدّةٍ ممتدّة ليكون مجيء الملائكة لتَوَفّيهم غاية لانتهاء ذلك النّصيب ، استبقاء لمعنى الغاية الحقيقيّة في (حتّى) . وذلك غير ملتزَم ، فإنّ حتّى الابتدائيّة لا تفيد من الغاية ما تفيده العاطفة كما سنذكره .

والمعنى : إمّا أنّ كلّ واحد من المشركين سيصيبه ما توعدهم الله به من الوعيد على قدر عتوه في تكذيبه وإعراضه . فنصيبه هو ما يناسب حاله

عند الله من مقدار عذابه . وإمّا أن مجموع المشركين سيصيبهم ما قُدر لأمثالهم من الأمم المكذّبين للرّسل المعرضين عن الآيات من عذاب الدّنيا ، فلا يغرنّهم تأخير ذلك لأنّه مُصيبهم لا محالة عند حلول أجله ، فنصيبهم هو صفة عذابهم من بين صفات العذاب الّتي عذّبت بها الأمم .

وجملة : « حتّى إذا جاءتهم رُسلنا » تفصيل لمضمون جملة« ينالهم نصيبهم من الكتاب». فالوقت الّذي أفاده قوله : « إذا جاءتهم رسلنا يتوفّونهم » هو مبدأ وصف نصيبهم من الكتاب حين ينقطع عنهم الإمهال الّذي لَقُوه في الدّنيا .

و (حتّى) ابتدائيّة لأنّ الواقع بعدها جملة فتفيد السّببيّة ، فالمعنى : فـ « إذا جاءتهم رسلنا ، إلخ » ، و (حتّى) الابتدائيه لها صدر الكلام فالغاية الّتي تدلّ عليها هي غاية مَا يُخبر به المخبر ، وليست غايةَ ما يبلغ إليه المعطوف عليه بحتّى ، لأنّ ذلك إنّما يُلتزم إذا كانت حتّى عاطفة ، ولا تفيد إلاّ السّببيّة كما قال ابن الحاجب فهي لا تفيد أكثر من تسبّب ما قبلها فيما بعدها ، قال الرضي : قال المصنف : وإنّما وجب مع الرّفع السّببيّة لأنّ الاتّصال اللّفظي لمّا زال بسبب الاستئناف شُرِط السّببيّةُ الّتي هي موجبة للاتّصال المعنوي ، جبرا لما فات من الاتّصال اللّفظي ، قال عَمرو ابن شَأس :

نـذود الملوك عنكُمُ وتذودُنا ... ولا صُلْحَ حتّى تَضبَعُون وَنضبَعا

وقد تقدّم بعض هذا عند قوله تعالى : « قد خسر الّذين كذّبوا بلِقاء الله حتّى إذا جاءتهم السّاعة » في سورة الأنعام و (حتّى) الابتدائيّة تدلّ على أنّ مضمون الكلام الّذي بعدها أهمّ بالاعتناء للإلقاء عند المتكلّم لأنّه أجدى في الغرض المسوق له الكلام ، وهذا الكلام الواقع هنا بعد (حتّى) فيه تهويلُ ما يصيبهم عند قبض أرواحهم ، وهو أدخل في تهديدهم وترويعهم وموعظتهم ، من الوعيد المتعارف ، وقد هدّد القرآن المشركين

بشدائد الموْت عليهم في آيات كثيرة لأنهم كانوا يرهبونه . والرّسُل هم الملائكة قال تعالى : « قل يتوفاّكم ملَك الموت — وقال — ولو ترى إذ يتوفّى الّذين كفروا الملائكةُ » .

وجملة : « يتوفّونهم » في موضع الحال مِن«رُسلنا»وهي حال معلّلة لعاملها ، كقوله : « ولكنّي رسول من ربّ العالمين أبلغكم رِسالات ربّي وأنصح لكم » أيِ رسول لأبلّغكم ولأنْصَح لكم .

والتّوفي نزع الرّوح من الجسد . وقد تقدّم بيانه عند قوله تعالى : « إذ قال الله يا عيسى إنّي متوفيك » في سورة آل عمران وهو المراد هنا ، ولا جدوى في حمْله على غير هذا المعنى . ممّا تردّد فيه المفسّرون . إلاّ أن المحافظة على معنى الغاية لحرف (حتى) فتوفي الرسل يجوز أن يكون المراد منه وقت ان يتووهم جميعا ، إن كان المراد بالنّصيب من الكتاب الاستئصال ، أيِ حين تبعث طوائف الملائكة لإهلاك جميع أمّة الشّرك .

ويجوز أن يكون المراد حين يتوفّون آحادهم في أوقات متفرّقة إن كان المراد بالنّصيب من الكتاب وعيد العذاب. وعلى الوجهين فالقول محكي على وجه الجمع والمراد منه التّوزيع أي قال كلّ ملَك لمن وُكّل بتوفّيه ، على طريقة : رَكِبَ القومُ دَوَابّهم . وقد حكي كلام الرّسل معهم وجوابهم إياهم بصيغة الماضي على طريقة المحاورة ، لأنّ وجود ظرف المستقبل قرينة على المراد .

والاستفهام في قوله : « أين ما كنتم تَدعون من دون الله » مستعمل في التّهكّم والتّأييس.

و (مَا) الواقعة بعد أين موصولة . يعني : أين آلهتكم الّتي كنتم تزعمون أنّهم ينفعونكم عند الشّدائد ويردّون عنكم العذاب فإنّهم لم يَحْضُروكم . وذلك حين يشهدون العذاب عند قبض أرواحهم . فقد جاء

في حديث الموطّأ : أنّ الميّت يرى مقعده بالغداة والعشي إن كان من أهل الجنّة فمِنْ أهل الجنّة وإن كان من أهل النّار يقال له هذا مقعدك حتّى يبعثك الله.

وهذا خطاب للأرواح الّتي بها الإدراك وهو قبل فتنة القبر .

وقولهم : « ضلّوا عنّا » أي أتلفوا مواقعنا وأضاعونا فلم يحضروا ، وهذا يقتضي أنّهم لـمَّا يعلمُوا أنّهم لا يُغنون عنهم شيئا من النّفع ، فظنّوا أنّهم أذهبهم ما أذهبهم وأبعدهم عنهم ما أبعدهم ، ولم يعلموا سببه ، لأنّ ذلك إنّما يتبيّن لهم يوم الحشر حين يرون إهانة أصنامهم وتعذيب كبرائهم، ولذلك لم ينكروا في جوابهم أنّهم كانوا يدعونهم من دون الله بخلاف ما حُكي عنهم في يوم الحشر من قولهم : «والله ربّنا ما كنّا مشركين». ولذلك قال هنا : « وشهدوا على أنفسهم أنهم كانوا كافرين»، وقال في الأخرى : «انظرْ كيف كذبوا على أنفسهم».

والشّهادة هنا شهادة ضِمنية لأنّهم لما لم ينفُوا أن يكونوا يدْعُون من دون الله وأجابوا بأنّهم ضلّوا عنهم قد اعترفوا بأنّهم عبدوهم .

فأمّا قوله : « قال ادخلوا في أمم » فهذا قول آخر ، ليس هو من المحاورة السّابقة ، لأنّه جاء بصيغة الإفراد ، والأقوالُ قبله مسندة إلى ضمائر الجمع ، فتعيّن أنّ ضمير(قال)عائد إلى الله تعالى بقرينة المقام ، لأنّ مثل هذا القول لا يصدر من أحد غير الله تعالى ، فهو استيناف كلام نشأ بمناسبة حكاية حال المشركين حينَ أوّل قدومهم على الحياة الآخرة ، وهي حالة وفاة الواحد منهم فيكون خطابا صدر من الله إليهم بواسطة أحد ملائكته ، أو بكلام سمعوه وعلموا أنّه من قِبَل الله تعالى بحيث يوقنون منه أنّهم داخلون إلى النّار، فيكون هذا من أشدّ ما يرون فيه مقعدهم من النّار عقوبة خاصّة بهم .

والأمر مستعمل للوعيد فيتأخّر تنجيزه إلى يوم القيامة .

ويجوز أن يكون المحكي به ما يصدر من الله تعالى يوم القيامة من حكم عليهم بدخول النّار مع الأمم السّابقة ، فذُكر عقب حكاية حال قبض

أرواحهم إكمالا لذكر حال مصيرهم، وتخلّصا إلى وصف ما ينتظرهم من العذاب ولذكر أحوال غيرهم. وأيّا ما كان فالإتيان بفعل القول، بصيغه الماضي : للتنبيه على تحقيق وقوعه على خلاف مقتضى الظاهر .

ويجوز أن تكون جملة : «قال ادخلوا في أمم» في موضع عطف البيان لجملة « ينالهم نصيبهم من الكتاب » أي : قال الله فيما كتبه لهم «ادخلوا في أمم قد خلت من قبلكم» أي أمثالكم، والتّعبير بفعل المضي جرَى على مقتضى الظّاهر.

والأمم جمع الأمّة بالمعنى الّذي تقدّم في قوله : « ولكلّ أمّة أجل».

و (في) من قوله : « في أمم » للظّرفيّة المجازيّة . وهي كونهم في حالة واحدة وحكمٍ واحد . سواء دخلوا النّار في وسطهم أم دخلوا قبلهم أو بَعدهم ، وهي بمعنى (مع) في تفسير المعنى . ونقل عن صاحب الكشاف أنّه نظّر (في) الّتى في هذه الآية بفي الّتي في قول عروة بن أذينة :

إنْ تَكُنْ عن حسن الصّنيعة مأفُو ... كنّا ففي آخرينَ قد أُفِكُوا

ومعنى «قد خلت» قد مضت وانقرضت قبلكم، كما في قوله تعالى « تلك أمّة قد خلت » في سورة البقرة . يعني : أنّ حالهم كحال الأمم المكذّبين قبلَهم . وهذا تذكير لهم بما حاق بأولئك الأمم من عذاب الدّنيا كقوله : « وتَبَيّن لكم كيفَ فعلْنا بهم » وتعريض بالوعيد بأن يحل بهم مثل ذلك . وتصريح بأنّهم في عذاب النّار سواء .

﴿كُلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَّعَنَتْ أُخْتَهَا حَتَّىٰٓ إِذَا ٱدَّارَكُواْ فِيهَا جَمِيعًا قَالَتْ أُخْرَىٰهُمْ لِأُولَىٰهُمْ رَبَّنَا هَٰٓؤُلَآءِ أَضَلُّونَا فَـَٔاتِهِمْ عَذَابًا ضِعْفًا مِّنَ ٱلنَّارِ قَالَ لِكُلٍّ ضِعْفٌ وَلَٰكِن لَّا تَعْلَمُونَ

وَقَالَتْ أُولَىٰهُمْ لِأُخْرَىٰهُمْ فَمَا كَانَ لَكُمْ عَلَيْنَا مِن فَضْلٍ فَذُوقُواْ ٱلْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْسِبُونَ ﴿39﴾

جملة : « كلّما دخلت أمّة لعنت أختها » مستأنفة استئنافا ابتدائيا ، لوصف أحوالهم في النّار ، وتفظيعها للسّامع ، ليتّعظ أمثالهم ويستبشر المؤمنين بالسّلامة ممّا أصابهم فتكون جملة «حتّى إذا ادّاركوا» داخلة في حيز الاستيناف .

ويجوز أن تكون جملة : « كلّما دخلت أمّة » معترضة بين جملة : « قال ادخلوا في أمم قد خلت من قبلكم من الجنّ والإنس في النّار » وبين جملة : « حتّى إذا ادّاركوا فيها » إلخ. على أن تكون جملة «حتّى إذا اداركوا» مرتبطة بجملة «ادخلوا في أمم» بتقدير محذوف تقديره : فيدخلون حتّى إذا اداركوا.

و (ما) في قوله : « كلّما » ظرفية مصدريّة ، أي كلّ وقت دخول أمّة لعنت أختها. والتّقدير : لعنت كلّ أمّة منهم أختها في كلّ أوقات دخول الأمّة منهم ، فتفيد عموم الأزمنة.

و « أمّة » نكرة وقعت في حيز عموم الأزمنة ، فتفيد العموم ، أي كلّ أمة دخلت، وكذلك : « أختَها » نكرة لأنّه مضاف إلى ضمير نكرة فلا يتعرّف فتفيد العموم ، أيضا ، أي كلّ أمّة تدخل تلعن كلّ أخت لها ، والمراد بأختها المماثلة لها في الدّين الّذي أوجب لها الدّخول في النّار، كما يقال : هذه الأمّة أخت تلك الأمّة إذا اشتركتا في النّسب ، فيقال : بَكْر وأختها تغلب ، ومنه قول أبي الطيّب :

وكطَسْم وأُخْتِها في البعاد

يريد : كَطَسم وجَدِيس .

والمقام يعيّن جهة الأخوّة ، وسبَبُ اللّعن أنّ كلّ أمّة إنّما تدخل النّار بعد مناقشة الحساب، والأمر بإدخالهم النّار، وإنّما يقع ذلك بعد أن يتبيّن لهم

أنّ ما كانوا عليه من الدّين هو ضلال وباطل ، وبذلك تقع في نفوسهم كراهية ما كانوا عليه، لأنّ النّفوس تكره الضّلال والباطل بعد تبيُّنه، ولأنّهم رأوا أن عاقبة ذلك كانت مجلبة العقاب لهم، فيزدادون بذلك كراهيّة لدينهم، فإذا دخلوا النّار فرأوا الأمم التي أدخلت النّار قبلهم علموا ، بوجه من وجوه العلم ، أنّهم أُدخلوا النّار بذلك السّبب فلعنوهم لكراهيّة دينهم ومن اتّبعوه .

وقيل : المراد بأختها أسلافها الّذين أضلّوها .

وأفادت (كلّما) لما فيها من معنى التّوقيت : أنّ ذلك اللّعن يقع عند دخول الأمّة النّار ، فيتعيّن إذن أن يكون التّقدير : لعنت أختها السّابقة إياها في الدّخول في النّار ، فالأمّة الّتي تدخل النّار أوّل مرّة قبل غيرها من الأمم لا تَلْعن أختها ، ويعلم أنّها تلعن من يدخل بعدها الثّانية ، ومن بعدها بطريق الأوْلى ، أو ترُدّ اللّعن على كلّ أخت لاعنة . والمعنى : كلّما دخلت أمّة منهم بقرينة قوله « لعنَتْ أختَها » .

و (حتّى) في قوله : « حتّى إذا ادّاركوا » ابتدائيّة، فهي جملة مستأنفة وقد تقدّم في الآية قبل هذه أن (حتّى) الابتدائيّة تفيد معنى التّسبّب، أي تسبّب مضمون ما قبلها في مضمون ما بعدها ، فيجوز أن تكون مترتِبة في المعنى على مضمون قوله : « قال ادخلوا في أمم قد خلت » إلخ ، ويجوز أن تكون مترتّبة على مضمون قوله : « كلّما دخلت أمّة لعنت أختها » .

و « ادّاركوا » أصله تَداركوا فقلبت التّاء دالا ليتأتى إدغامها في الدّال للتّخفيف ، وسُكنت ليتحقّق معنى الإدغام المتحركين ، لثقل واجتلبت همزة الوصل لأجل الابتداء بالسّاكن ، وهذا قلْب ليس بمتعيّن ، وإنّما هو مستحسن ، وليس هو مثل قلب التّاء في ادّان وازْداد وادّكر . ومعناه : أدرك بعضهم بعضا، فصيغ من الإدراك وزن التّفاعل، والمعنى : تلاحقوا واجتمعوا في النّار . وقوله « جميعا » حال من ضمير « ادّاركوا » لتحقيق استيعاب الاجتماع، أي«حتّى إذا اجتمعت أمم الضّلال كلّها .

والمـراد : بـ«أخـراهم » : الآخرة في الـرّتبة ، وهم الأتبـاع والـرّعيّة من كـلّ أمّة من تلـك الأمـم ، لأنّ كـلّ أمّة في عصر لا تخـلـو من قـادة ورَعـاع، والمراد بالأولى : الأولى في المرتبة والاعتبار، وهم القادة والمتبوعون من كلّ أمّة أيضا، فـالأخـرى والأولى هنـا صفتـان جـرتـا على موصوفـين محـذوفين ، أي أخـرى الطّوائف لأولاهم، وقيل : أريـد بـالأخـرى المتـأخـرة في الزّمـان ، وبـالأولـى أسلافهم، لأنّهم يقـولـون «إنّا وجدنا آبـاءنـا على أمّة». وهذا لا يلائم مـا يـأتـي بـعـده .

والـلاّم في : « لِأولاَهم » لام العلّة ، وليست الـلاّم الّتي يتعـدّى بهـا فعـل القـول ، لأنّ قـول الطـائفة الأخيرة موجّه إلى الله تعـالى ، بصريـح قولهم : « رَبَّنـا هـؤلاء أضلّونـا » إلـخ ، لا إلى الطّائفة الأولى ، فهي كـالـلاّم في قولـه تعـالى : « وقـال الّذين كفـروا للّذين آمنـوا لـو كـان خيرا مـا سبقونـا إليـه » .

والضِعف – بـكسر الضّاد – المِثْل لمقـدار الشّيء ، وهو من الألفـاظ الدّالـة على معنى نسبي يقتضي وجـودَ معنـى آخـر ، كـالـزّوج والنّصف ، ويختص بالمقـدار والعـدد، هـذا قـول أبي عبيدة والزّجاج وأيمّة اللّغة، وقـد يستعمـل فعله في مطلـق التّـكثير وذلك إذا أسند إلى مـا لا يـدخـل تحت المقـدار ، مثل العـذاب في قـولـه تعـالى : « يُضَاعَفْ لـه العذاب يومَ القيـامـة – وقولـه – يضاعَفْ لهـا العـذابُ ضِعفين » أراد الـكثرة القويّة فقولهم هنـا « فـآتهم عـذابـا ضِعْفـا » أي أعطهم عذابـا هو ضِعف عذابِ آخـر ، فعُلم أنّه ، آتـاهم عذابـا ، وهم سألـوا زيـادة قـوّة فيـه تبلـغ مـا يعـادل قـوّتـه ، ولذلك لمـا وصف بضِعف علم أنّه مِثْلٌ لعـذابِ حصل قبلـه إذ لا تقـول : أكـرمت فلان ضِعفـا ، إلاّ إذا كـان إكـرامـك في مقـابـلـة إكـرامٍ آخـر ، فـأنـت تزيـده ، فهـم سـألـوا لهـم مضاعفـة العـذاب لأنّهم عـلمـوا أنّ الضّلال سبب العذاب ، فعلمـوا أنّ الّذين شرعـوا الضّلال هم أولى بعقوبـة اشدّ من عقوبـة الّذين تقلّدوه واتبعـوهم ، كمـا

قال تعالى في الآية الأخرى : « يقول الّذين استضعفوا للّذين استكبروا لولا أنتم لكنّا مؤمنين » .

وفعل : « قال » حكاية لجواب الله إياهم عن سُؤالهم مضاعفةَ العذاب لقادتهم ، فلذلك فصل ولم يعطف جريا على طريقة حكاية الأقوال في المحاورات . والتّنوينُ في قوله : « لكلّ » عوض عن المضاف إليه المحذوف ، والتّقدير : لكلّ أمّة ، أو لكلّ طائفه ضعف ، أي زيادة عذابٍ مثل العذاب الّذي هي معذّبه أولَ الأمر ، فأمّا مضاعفة العذاب للقادة فلأنّهم سنّوا الضّلال أو أيّدوه ونصروه وذبّوا عنه بالتّمويه والمغالطات فأضلوا ، وأمّا مضاعفته للأتباع فلأنّهم ضلّوا بإضلال قادتهم ، ولأنّهم بطاعتهم العمياء لقادتهم . وشكرهم إياهم على ما يرسمون لهم ، وإعطائِهم إياهم الأموال والرّشى ، يزيدونهم طغيانا وجراءة على الإضلال ويغرّونهم بالازدياد منه .

والاستدراك في قوله « ولكن لا تعلمون » لرفع ما تُوهِمه التّسوية بين القادة والأتباع في مضاعفة العذاب : أنّ التّغليظ على الأتباع بلا موجب ، لأنّهم لولا القادة لما ضلّوا ، والمعنى : أنّكم لا تعلمون الحقائق ولا تشعرون بخفايا المعاني . فلذلك ظننتم أنّ موجب مضاعفة العذاب لهم دونكم هو أنّهم علّموكم الضّلال . ولو علمتم حقّ العلم لاطّلعتم على ما كان لطاعتكم إياهم من الأثر في إغرائهم بالازدياد من الإضلال .

ومفعول « تعلمون » محذوف دلّ عليه قوله « لكلٍ » ضِعف، والتّقدير : لا تعلمون سبب تضعيف العذاب لكلّ من الطّائفتين ، يعني لا تعلمون سبب تضعيفه لكم لظهور أنّهم علموا سبب تضعيفه للّذين أضلّوهم .

وقرأ الجمهور : « لا تَعلمون » — بتاء الخطاب — على أنّه من تمام ما خاطب الله به الأمّة الأخرى، وقرأه أبو بكر عن عاصم — بياء الغيبة — فيكون

بمنزلة التّذييل خطابا لسامعي القرآن، أي قال الله لهم ذلك وهم لا يَعلمون أنّ لكلّ ضعفا فلذلك سألوا التّغليظ على القادة فأجيبوا بأنّ التّغليظ قد سُلّط على الفريقين .

وعُطفتْ جملة : « وقالت أولاهم لأخراهم » على جملة : « قالت أخراهم لأولاهم » لأنّهم لم يَدخلوا في المحاورة ابتداء فلذلك لم تفصل الجملة .

والفاء في قولهم : « فما كان لكم علينا من فضل » فاء فصيحة ، مرتبة على قول الله تعالى «لكلٍ ضعف» حيث سوّى بين الطّائفتين في مضاعفة العذاب . و (مَا) نافية . و (مِنْ) زائدة لتأكيد نفي الفضل ، لأنّ إخبار الله تعالى بقوله : « لكلٍ ضعف » سبب للعلم بأنّ لا مزية لأخراهم عليهم في تعذيبهم عذابا أقلّ من عذابهم ، فالتّقدير : فإذا كان لكلّ ضعف فما كان لكم من فضل . والمراد بالفضل الزّيادة من العذاب .

وقوله : « فذوقوا العذاب بما كنتم تكسبون » يجوز أن يكون من كلام أولاهم : عَطَفوا قولهم «ذوقوا العذاب» على قولهم «فما كان لكم علينا من فضل» بفاء العطف الدّالة على الترتب . فالتشفي منهم فيما نالهم من عذاب الضّعف ترتّب على تحقّق انتفاء الفضل بينهم في تضعيف العذاب الّذي أفصح عنه إخبار الله بأنّ لهم عذابا ضعفا .

وصيغة الأمر في قولهم : « فذوقوا » مستعملة في الإهانة والتشفّي .

والذّوق استُعمل مجازا مرسلا في الإحساس بحاسّة اللّمس، وقد تقدّم نظائره غير مرّة .

والباء سببيّة ، أي بسبب ما كنتم تكسبون ممّا أوجب لكم مضاعفة العذاب ، وعبّر بالكسب دون الكفر لأنّه أشمل لأحوالهم ، لأنّ إضلالهم لأعقابهم كان بالكفر وبحبّ الفخر والاغرَاب بما علّموهم ومَا سنّوا لهم ، فشمل ذلك كلّه أنّه كسب ،

يجوز ان يكون قوله « فذوقوا العذاب بما كنتم تكسبون » من كلام الله تعالى، مخاطبا به كلا الفريقين ، فيكون عطفا على قوله : « لكلٍ ضِعف ولكن لا تعلمون » ويكون قوله : « وقالت أولاهم لأخراهم فما كان لكم علينا من فضل » : جملة معترضة بين الجملتين المتعاطفتين، وعلى اعتباره يكون الأمر في قوله : « فذوقوا » للتكوين والإهانة .

وفيما قصّ الله من محاورة قادة الأمم وأتباعهم ما فيه موعظة وتحذير لقادة المسلمين من الإيقاع بأتباعهم فيما يَزِجّ بهم في الضّلالة ، ويحسّن لهم هواهم ، وموعظة لعامتهم من الاسترسال في تأييد من يشايع هواهم ، ولا يبلغهم النّصيحة ، وفي الحديث : « كلّكم راع وكلّكم مسؤول عن رعيّته » .

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَـٰتِنَا وَاسْتَكْبَرُواْ عَنْهَا لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَٰبُ ٱلسَّمَآءِ وَلَا يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ حَتَّىٰ يَلِجَ ٱلْجَمَلُ فِي سَمِّ ٱلْخِيَاطِ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِي ٱلْمُجْرِمِينَ [40] لَهُم مِّن جَهَنَّمَ مِهَادٌ وَمِن فَوْقِهِمْ غَوَاشٍ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِي ٱلظَّـٰلِمِينَ﴾ [41]

استئناف ابتدائي مسوق لتحقيق خلود الفريقين في النّار ، الواقعِ في قوله : « والّذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها أولئك أصحاب النّار هم فيها خالدون » فأخبر الله بأنّه حرمهم أسباب النّجاة ، فَسَدّ عليهم أبواب الخير والصّلاح ، وبأنّه حرّمهم من دخول الجنّة .

وأكّد الخبر بـ « إنّ » لتأييسهم من دخول الجنّة، لدفع توهّم أن يكون المراد من الخلود المتقدّم ذكرُه الكنايةَ عن طول مدّة البقاء في النّار فإنّه ورد في مواضع كثيرة مرادا به هذا المعنى .

ووقع الإظهار في مقام الإضمار لدفع احتمال أن يكون الضّمير عائدا إلى إحدى الطّائفتين المتحاورتين في النّار . واختير من طرق الإظهار طريق التّعريف بالموصول إيذانا بما تومىء إليه الصّلة من وجه بناءِ الخبر ، أي : إنّ ذلك لأجل تكذيبهم بآيات الله واستكبارهم عنها ، كما تقدّم في نظيرها السّابق آنفا .

والسّماءُ أطلقت في القرآن على معانٍ ، والأكثر أن يراد بها العوالم العليا غير الأرضيّة ، فالسّماء مجموع العوالم العليا وهي مراتب وفيها عوالم القُدس الإلهيّةُ من الملائكة والرّوحانيات الصّالحة النّافعة ، ومصدرُ إفاضة الخيرات الرّوحيّة والجثمانيّة على العالم الأرضي ، ومصدَرُ المقادير المقدّرة قال تعالى : « وفي السّماء رزقكم وما توعدون » ، فالسّماء هنا مراد بها عالم القدس .

وأبوابُ السّماء أسبابُ أمور عظيمة أطلق عليها اسم الأبواب لتقريب حقائقها إلى الأذهان فمنها قبول الأعمال، ومسالكُ وصول الأمور الخيّرية الصّادرة من أهل الأرض ، وطرق قبولها ، وهو تمثيل لأسباب التّزكية ، قال تعالى : « والعمل الصّالح يرفعه » ، وما يعلم حقائقها بالتّفصيل إلاّ الله تعالى ، لأنّها محجوبة عنّا ، فكما أنّ العفاة والشّفعاء إذا وَرَدُوا المكان قد يُقبلون ويُرضى عنهم فتُفْتَح لهم أبواب القصور والقباب ويُدخلون مُكرّمين ، وقد يردّون ويُسخطون فتوصد في وجوههم الأبوابُ ، مُثِّل إقصاء المكذّبين المستكبرين وعدمُ الرّضا عنهم في سائر الأحوال، بحال من لا تفتح له أبواب المنازل ، وأضيفت الأبواب إلى السّماء ليظهر أنّ هذا تمثيل لحرمانهم من وسائل الخيرات الإلهيّة الروحية، فيشمل ذلك عدم استجابة الدّعاء ، وعدم قبول الأعمال والعبادات، وحرمان أرواحهم بعد الموت مشاهدة مناظر الجنّة ومقاعد المؤمنين منها. فقوله : « لا تُفَتَّحُ لهم أبواب السّماء » كلمة جامعة لمعنى الحرمان من الخيرات الإلهيّة المحضة، وإن كانوا ينالون من نِعم

الله الجثمانيـة ما ينالـه غيرهـم، فيغاثون بـالمَطَر، ويـأتيهم الـرّزق من الله. وهذا بيان لحال خذلانهم في الدّنيا الحائل بينهم وبين وسائل دخول الجنّة. كما قال النّبيء ـصلّى الله عليه وسلّمـ : «كلّ ميسّر لِما خُلِق له» وقال تعالى : «فأمّا من أعطى واتّقى وصدّق بالحسنى فسنيسّره لليسرى وأمّا مَن بخِل واستغنى وكذّب بـالحسنى فسنيسّره للعُسرى » .

وقـرأ نـافـع ، وابن كثيـر ، وعـاصم ، وابن عـامـر ، وأبو جعفـر ، ويعقوبُ : «لا تُفَتَّح» — بضمّ التّاء الأولى وفتح الفاء والتّاءِ الثّانية مشدّدة — وهو مبالغة في فَتح ، فيفيـد تحقيـق نفـي الفتـح لهـم ، أو أشير بتلـك المبـالغة إلى أن المنفي فتـح مخصوص وهو الفتـح الّذي يفتـح للمؤمنين ، وهو فتـح قـويّ ، فتـكون تـلـك الإشارة زيـادة في نـكـايتهـم .

وقـرأ أبو عَمـرو — بضمّ التّاء الأولى وسكون الفاء وفتـح التّاء الثّانية مخفّفة —. وقـرأ حمـزة، والـكسائي، وخلَف «لا يُفتَحُ» — بمثنّاة تحتيّة في أوّله مع تخفيف المثنّاة الفوقيه مفتوحـة — على اعتبار تذكير الفعـل لأجل كون الفـاعل جمعا لمذكّر.

وقـولـه : « ولا يـدخـلـون الجنّة » اخبـار عن حـالهم في الآخـرة وتحقيق لخـلـودهم في النّار .

وبعد أن حُقّق ذلك بتـأكيد الخبر كلّه بحرف التّوكيد، زيـد تـأكيدا بطريـق تـأكيد الشّيء بمـا يشبـه ضدّه، المشتهرِ عند أهـل البيان بتـأكيد المـدح بما يُشْبه الـذّم ، وذلك بقولـه تعـالى : « حتّى يلـج الجمـل في سَمّ الخيـاطِ » فقـد جعـل لانتفاء دخـولهم الجنّة امتدادا مستمرا، إذْ جعل غـايتـه شيئـا مستحيـلا ، وهو أن يَلـج الجمل في سَمّ الخياط ، أي لو كانت لانتفـاء دخولهـم الْجنّة غايةٌ لـكانت غـايتُه ولوجَ الْجمل — وَهو البعير — في سَمّ الخيـاط، وهو أمر لا يكـون أبدا .

والجَمَل : البعير المعروف للعـرب ، ضُرب بـه المثـل لأنّه أشهـر الأجسام في الضّخـامـة في عرف العرب. والخيـاط هو المِخْيَط — بـكسر الميم — وهو

آلـة الخيـاطة المسمّى بـالإبْرَة ، والفِعـال وَرَدَ اسمـا مـرادفـا للمِفعَل في الـدّلالـة على آلـةِ الشّيء كقـولهـم حِزَام ومِحْـزم ، وإزار ومِئْـزر ، ولِحاف ومِلحَف ، وقِنـاع ومِقنع .

والسَمّ : الخرْت الّذي في الإبرة يُدخل فيـه خيط الخائط، وهو ثقب ضيّق، وهو بفتـح السّين في الآيـة بلغـة قـريش وتضمّ السّين في لغـة أهـل العـاليـة . وهي مـا بيـن نجـد وبيـن حـدود أرض مكّـة .

والقـرآن أحـال على مـا هـو معـروف عند النّاس من حقيقـة الجَمل وحقيقـة الخِيـاط ، ليعلـم أنّ دخـول الجمـل في خرْت الإبـرة محال متعـذّر مـا داما على حـاليهمـا المتعـارفين .

والإشارة في قـولـه : « وكذلك » إشارة إلى عدم تفتّح أبـواب السّمـاء الّذي تضمّنـه قـولـه : « لا تفتّح لهم أبـواب السّمـاء ولا يـدخلـون الجنّة » أي، ومثل ذلك الانتفـاء، أي الحـرمان نجـزي المجرمين لأنّهم بـإجـرامهم ، الّذي هو التّـكذيب والإعـراض ، جعلـوا أنفسهـم غيـر مـكتـرثين بوسائـل الخيـر والنّجـاة ، فلـم يتـوخّوهـا ولا تطلبـوهـا ، فلـذلك جـزاهـم الله عن استـكبـارهم أن أعرض عنهم ، وسدّ عـليهـم أبـواب الخيـرات .

وجملـة « وكـذلك نجـزي المجرميـن » تـذييـل يـؤذن بـأنّ الإجـرام هو الّذي أوقعهـم في ذلك الجـزاء ، فهم قـد دخـلـوا في عمـوم المجرمين الّذين يجزْون بمثـل ذلك الجـزاء ، وهم المقصود الأوّل منهم ، لأنّ عقـاب المجرمين قد شُبِّه بعقاب هؤلاء، فعلم أنّهم مجرمون، وأنّهم في الرّعيل الأوّل من المجرمين، حتّى شُبِّه عقـاب عمـوم المجـرمين بعقـاب هؤلاء وكـانوا مثَلا لـذلك العمـوم .

والإجرام : فعـل الجُرْم ــ بضمّ الجيـم ــ وهو الذنب، وأصل : أجـرم صار ذا جُرم، كمـا يقـال : ألْبَنَ وأتمـر وأخْصَب .

والمِهاد ــ بكسر الميـم ــ ما يُمْهَد أي يفرش ، و« غواش » جمـع غـاشية وهي مَا يغشى الإنسانَ، أي يغطّيه كـاللّحـاف، شبّه مـا هـو تحتهـم من النّار

بالمهاد ، وما هو فوقهم منها بالغواشي ، وذلك كناية عن انتفاء الرّاحة لهم في جهنّم . فإنّ المرء يحتاج إلى المهاد والغاشية عند اضطجاعه للرّاحة ، فإذا كان مهادهم وغاشيتهم النّار . فقد انتفت راحتهم ، وهذا ذكر لعذابهم السّوء بعد أن ذكر حرمانهم من الخير .

وقوله : « غَواش » وصف لمقدّر دلّ عليه قوله : « من جهنّم »، أي ومن فوقهم نيران كالغواشي .

وذيّله بقوله : « وكذلك نَجزي الظّالمين » ليدلّ على أن سبب ذلك الجزاء بالعقاب : هو الظلمُ . وهو الشّرك . ولمّا كان جزاء الظّالمين قد شبّه بجزاء الّذين كذّبوا بالآيات واستكبروا عنها . علم أنّ هؤلاء المكذّبين من جملة الظّالمين . وهم المقصود الأوّل من هذا التّشبيه . بحيث صاروا مثلا لعموم الظّالمين . وبهذين العمومين كان الجملتان تذييلين .

وليس في هذه الجملة الثّانية وضع الظّاهر موضع المضمر : لأنّ الوصفين . وإن كانا صادقين معا على المكذّبين المشبّه عقابُ أصحاب الوصفين بعقابهم. فوصف المجرمين أعمّ مفهوما من وصف الظّالمين . لأنّ الإجرام يشمل التّعطيل والمجوسيّة بخلاف الإشراك . وحقيقة وضع المظهر موقع المضمر إنّما تتقوّم حيث لا يكون لاسم الظّاهر المذكور معنى زائد على معنى الضّمير .

﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَآ أُوْلَـٰٓئِكَ أَصْحَـٰبُ ٱلْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَـٰلِدُونَ﴾ [42]

أُعقب الإنذار والوعيد للمكذّبين بالبشارة والوعد للمؤمنين المصدّقين على عادة القرآن في تعقيب أحد الغرضين بالآخر .

وعُطف على : « الّذين كذّبوا بآياتنا » أي : وإنّ الّذين آمنوا وعملوا الصّالحات إلخ . لأنّ بين مضمون الجملتين مناسبة متوسّطة بين كمال الاتّصال

وكمال الانقطاع ، وهو التّضاد بين وصف المسند إليهما في الجملتين ، وهو التّكذيب بالآيات والإيمانُ بها، وبين حكم المسندَيْن وهو العذابُ والنّعيم، وهذا من قبيل الجامع الوهمي المذكور في أحكام الفصل والوصل من علم المعاني.

ولم يذكر متعلّقٌ لـ«آمنوا» لأنّ الإيمان صار كاللّقب للإيمان الخاص الّذي جاء به دين الإسلام وهو الإيمان بالله وحده .

واسم الإشارة مبتدأ ثان، و« أصحاب الجنّة » خبره والجملة خبر عن « الّذين آمنوا ». وجملة « لا نكلّف نفسا إلاّ وسعها » معترضة بين المسند إليه والمسند على طريقة الإدماج. وفائدة هذا الإدماج الارتفاق بالمؤمنين، لأنّه لمّا بشّرهم بالجنّة على فعل الصّالحات أطْمن قلوبهم بأن لا يُطلبوا من الأعمال الصّالحة بما يخرج عن الطّاقة ، حتّى إذا لم يبلغوا إليه أيسوا من الجنّة ، بل إنّما يُطلبون منها بما في وسعهم، فإنّ ذلك يرضي ربّهم.

وعن معاذ بن جبل — رضي الله عنه —، أنّه قال، في هذه الآية : إلاّ يُسرها لا عُسْرها أي قاله على وجه التّفسير لا أنّه قراءة .

والوُسْع تقدّم في قوله تعالى : «لا يكلّف الله نفسا إلاّ وسعها» في سورة البقرة.

ودلّ قوله : « أولئك أصحاب الجنّة » على قصر ملازمة الجنّة عليهم ، دون غيرهم ، ففيه تأييس آخر للمشركين بحيث قويت نصيّة حرمانهم من الجنّة ونعيمها ، وجملة : « هم فيها خالدون » حال من اسم الإشارة في قوله : « أولئك أصحاب الجنّة » .

﴿وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ تَجْرِي مِن تَحْتِهِمُ ٱلْأَنْهَارُ وَقَالُوا۟ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِي هَدَىٰنَا لِهَٰذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ

لَوْلَآ أَنْ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ لَقَدْ جَآءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِٱلْحَقِّ وَنُودُوٓا۟ أَن تِلْكُمُ ٱلْجَنَّةُ أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ [43]

انتساق النّظم يقتضي أن تكون جملة : « تجري من تحتهم الأنهار » حالا من الضّمير في قوله : « هم فيها خالدون » ، وتكونَ جملة : « ونزعنا » مُعترضة بين جملة : « أولئك أصحاب الجنّة هم فيها خالدون »، وجملة : « وقالوا الحمد الله » إلخ ، اعتراضا بُيِّنَ به حال نفوسهم في المعاملة في الجنّة . ليقابِل الاعتراضَ الّذي أُدمِج في أثناءِ وصف عذاب أهل النّار ، والمبيّن به حال نفوسهم في المعاملة بقوله : « كلّما دَخَلَتْ أمّة لَعَنَتْ أختَها » .

والتّعبير عن المستقبل بلفظ الماضي للتّنبيه على تحقّق وقوعه ، أي : وننزع ما في صدورهم من غِل ، وهو تعبير معروف في القرآن كقوله تعالى : « أتى أمر الله » .

والنَّزْع حقيقته قلع الشّيء من موضعه وقد تقدّم عند قوله تعالى : « وتنزِع المُلْك ممن تشاء » في آل عمران، ونَزْع الغِل من قلوب أهل الْجنّة : هو إزالة ما كان في قلوبهم في الدّنيا من الغِلّ عند تلقي ما يسوء من الغَيْر ، بحيث طَهّر الله نفوسهم في حياتها الثّانية عن الانفعال بالخواطر الشّرّية الّتي منها الغِلّ ، فزال ما كان في قلوبهم من غِلّ بعضهم من بعض في الدّنيا، أي أزال ما كان حاصلا من غلّ وأزال طباع الغلّ الّتي في النّفوس البشريّة بحيث لا يخطر في نفوسهم .

والغِلّ : الحقد والإحْنَة والضِغْن ، الّتي تحصل في النّفس عند إدراك ما يسوؤها من عمل غيرها ، وليس الحسد من الغِلّ بل هو إحساس باطني آخر.

وجملة «تجري من تحتهم الأنهار» في موضع الحال ، أي هم في أمكنة عالية تشرف على أنهار الجنّة .

وجملة : « وقالوا الحمْد لله » معطوفة على جملة : « أولئك أصحاب الجنّة هم فيها خالدون » .

والتّعبير بالماضي مراد به المستقبل أيضا كما في قوله : « ونزعنا ». وهذا القول يحتمل أن يكونوا يقولونه في خاصتهم ونفوسهم ، على معنى التّقرّب إلى الله بحمده . ويحتمل أن يكونوا يقولونه بينهم في مجامعهم .

والإشارة في قولهم « لهذا » إلى جميع ما هو حاضر من النّعيم في وقت ذلك الحمد ، والهداية له هي الإرشاد إلى أسبابه ، وهي الإيمان والعمل الصّالح، كما دلّ عليه قوله : « والّذين آمنوا وعملوا الصّالحات »، وقال تعالى : « يهديهم ربّهم بإيمانهم » الآية ، وجعل الهداية لنفس النّعيم لأنّ الدّلالة على ما يوصل إلى الشّيء إنّما هي هداية لأجل ذلك الشّيء ، وتقدّم الكلام على فعل الهداية وتعديته في سورة الفاتحة .

والمراد بهَدْي الله تعالى إياهم إرساله محمّدا — صلّى الله عليه وسلّم — إليهم فأيقظهم من غفلتهم فاتّبعوه ، ولم يعاندوا ، ولم يستكبروا ، ودلّ عليه قولهم «لقد جاءت رسل ربّنا بالحقّ» مع ما يسّر الله لهم من قبولهم الدّعوة وامتثالهم الأمر ، فإنّه من تمام المنّة المحمود عليها ، وهذا التّيسير هو الّذي حُرِمه المكذّبون المستكبرون لأجل ابتدائهم بالتّكذيب والاستكبار ، دون النّظر والاعتبار .

وجملة « وما كنّا لنهتدي » في موضع الحال من الضّمير المنصوب ، أي هدانا في هذه الحال حال بعدنا عن الاهتداء ، وذلك ممّا يؤذن بكبر منّة الله تعالى عليهم ، وبتعظيم حمدهم وتجزيله ، ولذلك جاءوا بجملة الحمد مشتملة على أقصى ما تشتمل عليه من الخصائص الّتي تقدّم بيانها في سورة الفاتحة .

ودلّ قوله : « وما كنّا لنهتدي » على بعد حالهم السّالفة عن الاهتداء . كما أفاده نفي الكون مع لام الجحود . حسبما تقدّم عند قوله تعالى : « ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب والحكم والنّبوءة » الآية في سورة آل عمران. فإنّهم كانوا منغمسين في ضلالات قديمة قد رسخت في أنفسهم . فأمّا قادتهم فقد زيّنها الشّيطان لهم حتّى اعتقدوها وسنّوها لمن بعدهم . وأمّا دَهْمَاؤُهم وأخلافهم فقد رأوا قدوتهم على تلك الضّلالات . وتأصّلت فيهم . فما كان من السّهل اهتداؤُهم . لولا أنْ هداهم الله ببعثة الرّسل وسياستهم في دعوتهم . وأن قذف في قلوبهم قبول الدّعوة .

ولذلك عقبوا تحميدهم وثناءهم على الله بقولهم : « لقد جاءت رسل ربّنا بالحقّ » فتلك جملة مستأنفة ، استئنافا ابتدائيا . لصدورها عن ابتهاج نفوسهم وَاغتباطهم بما جاءتهم به الرّسل . فجعلوا يتذكّرون أسباب هدايتهم ويعتبرون بذلك ويغتبطون . تلذذا بالتّكلّم به . لأن تذكّر الأمر المحبوب والحديثَ عنه ممّا تلذّ به النّفوس ، مع قصد الثّناء على الرّسل .

وتأكيد الفعل بلام القسم وبقَدْ، مع أنهم غير منكرين لمجيء الرسل : إما لأنّه كناية عن الإعجاب بمطابقة ما وعدهم به الرّسل من النّعيم لما وجدوه مثل قوله تعالى : « وفيها ما تشتهيه الأنفس وتلذّ الأعين » وقول النّبيء – صلّى الله عليه وسلّم – قال الله تعالى : « أعددت لعبادي الصّالحين مَا لاعيْنٌ رأتْ ولا أُذُنٌ سمِعَتْ ولاَ خَطَرَ على قلبِ بشر ». وإمّا لأنّهم أرادوا بقولهم هذا الثّناءَ على الرّسل والشّهادةَ بصدقهم جمعا مع الثّناء على الله . فأتَوا بالخبر في صورة الشّهادة المؤكّدة الّتي لا تردّد فيها .

وقرأ ابن عامر : « ما كنّا لنهتدي » – بدون واو قبل (ما) – وكذلك كتبت في المصحف الإمام الموجّه إلى الشّام . وعلى هذه القراءة تكون هذه الجملة مفصولة عن الّتي قبلها . على اعتبار كونها كالتّعليل للحمد . والتّنويه بأنّه حمد عظيم على نعمة عظيمة . كما تقدّم بيانه .

وجملـة : « ونـودوا » معطوفـة على جملـة : « وقـالـوا » فتـكون حـالا أيضا ، لأنّ هذا النّداء جـواب لثنـائهم ، يـدلّ على قبـول مـا أثْنَـوا بـه ، وعلى رضى الله عنهـم ، والنّداء من قبـل الله ، ولذلك بُني فعلـه إلى المجهـول لظهـور المقصود .
والنّداء إعـلان الخطـاب ، وهو أصل حـقيقتـه في اللّغـة ، ويطلـق النّداء غـالبـا على دعـاء أحـد ليقبـل بـذاتـه أو بفهمـه لسمـاع كـلام ، ولـو لم يـكن بـرفـع صوت : « إذ نـادَى ربَّه نـداء خـفيـا » ولهـذا المعنـى حـروف خـاصة تـدلّ عـليه في العـربيّة. وتقـدّم عند قـولـه تعـالى : « ونـاداهمـا ربّهمـا » في هذه السّورة.

و(أنْ) تفسير لـ« نـودوا »، لأنّ النّداء فيه معنى القول. والإشارة إلى الجـنّة بـ(تلـكم)، الّذي حقّه أن يستعمـل في المشار إليـه البعيـد، مع أنّ الْجنّة حاضرة بين يـديهـم ، لقصد رفعـة شأنهـا وتعظيـم المنّة بهـا .

والإرث حقيقتـه مصير مـال الميت إلى أقـرب النّاس إليه، ويقـال : أورثَ الميّت أقـربـاءه مـالـه، بمعنى جعلهـم يـرثونـه عنـه، لأنّه لمـا لم يصرفـه عنهـم بـالـوصيّة لغيره فقـد تـركـه لهـم ، ويطلـق مجـازا على مصير شيء إلى حـد بدون عـوض ولا غصب تشبيهـا بـإرث الميّت ، فمعنـى قولـه : « أورثتمـوهـا » أعطيتمـوهـا عطيّة هنيئـة لا تعب فيهـا ولا منـازعـة .

والبـاء في قـولـه : « بمـا كنتـم تعملـون » سببيّة أي بسبب أعمـالـكم ، وهي الإيمـان والعمـل الصّالـح ، وهذا الـكلام ثنـاء عـليهـم بـأنّ الله شـكر لهـم أعمالهم ، فـأعطـاهم هذا النّعيـم الخـالـد لأجـل أعمـالهم ، وأنّهم لمـا عملـوا مـا عملـوه من العمـل مـا كـانوا ينـوون بعملهـم إلا السّلامة من غضب ربّهم وتطلـبَ مرضاته شـكرا لـه على نعمـائـه ، ومـا كـانوا يمُتون بـأن توصلهـم أعمـالهم إلى مـا نـالـوه ، وذلك لا ينـافي الطّمـع في ثوابـه والنّجـاة من عقـابـه ، وقـد دلّ على ذلك الجمـعُ بين «أورثتمـوهـا» وبين بـاء السّببيّة .

فـالإيـراث دلّ على أنّها عطيّة بدون قصد تعـاوُضٍ ولا تعـاقُد، وأنّها فضل محض من الله تعـالى، لأنّ إيمـان العبـد بـربّه وطـاعتـه إياه لا يوجب عقلا ولا عدْلا

إلاّ نجاته من العقاب الّذي من شأنه أن يترتّب على الكفران والعصيان، وإلاّ حصول رضى ربّه عنه، ولا يوجب جزاء ولا عطاء، لأنّ شكر المنعم واجب، فهذا الجزاء وعظمته مجرّد فضل من الرّب على عبده شكرا لإيمانه به وطاعته، ولكن لما كان سبب هذا الشّكر عند الرّب الشّاكر هو عمل عبده بما أمره به، وقد تفضّل الله به فوعد به من قبل حصوله. فمن العجب قول المعتزلة بوجوب الثّواب عقلا. ولعلّهم أوقعهم فيه اشتباه حصول الثّواب بالسّلامة من العقاب، مع أنّ الواسطة بين الحالين بيّنة لأولي الألباب. وهذا أحسن ممّا يطيل به أصحابنا معهم في الجواب.

وباء السّببيّة اقتضت الّذي أعطاهم منازل الجنّة أراد به شكر أعمالهم وثوابها من غير قصد تعاوض ولا تقابل فجعلها كالشّيء الّذي استحقّه العامل عوضا عن عمله فاستعار لها باء السّببيّة.

﴿وَنَادَىٰٓ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ أَصْحَٰبَ ٱلنَّارِ أَن قَدْ وَجَدْنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقًّا فَهَلْ وَجَدتُّم مَّا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا قَالُوا۟ نَعَمْ فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌۢ بَيْنَهُمْ أَن لَّعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿44﴾ ٱلَّذِينَ يَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا وَهُم بِٱلْءَاخِرَةِ كَٰفِرُونَ﴾ [45]

جملة «ونادى أصحاب الجنّة» يجوز أن تكون معطوفة على جملة «وقالوا الحمد لله الّذي هدانا لهذا» إلخ. عطفَ القول على القول. إذْ حكي قولهم المنبيءُ عن بهجتهم بما هم فيه من النّعيم. ثمّ حكي ما يقولونه لأهل النّار حينما يشاهدونهم.

ويجوز أن تكون معطوفة على جملة «ونودوا أن تلكم الجنّة أورثتموها» عطف القصّة على القصّة بمناسبة الانتقال من ذكر نداءٍ من قبل الله إلى ذكر مناداة أهل الآخرة بعضهم بعضا. فعلى الوجهين يكون التّعبير عنهم بأصحاب

الجنّة دون ضميرهم توطئة لذكر نداء أصحاب الأعراف ونداء أصحاب النّار، ليعبّر عن كلّ فريق بعنوانه وليكون منه محسن الطباق في مقابلته بقوله : « أصحاب النّار ».

وهذا النّداء خطاب من أصحاب الجنّة، عبّر عنه بالنّداء كناية عن بلوغه إلى أسماع أصحاب النّار من مسافة سحيقة البُعد . فإن سعة الجنّة وسعة النّار تقتضيان ذلك لاسيّما مع قوله « وبينهما حجاب » . ووسيلة بلوغ هذا الخطاب من الجنّة إلى أصحاب النّار وسيلة عجيبة غير متعارفة.

وعلم الله وقدرتُه لا حدّ لمتعلّقاتهما .

و (أن) في قوله « أن قد وجدنا » تفسيرية للنّداء.

والخبر الّذي هو «قد وجدنا ما وعدنا ربّنا حقا» مستعمل في لازم معناه وهو الاغتباط بحالهم، وتنغيص أعدائهم بعلمهم برفاهيّة حالهم، والتوركُ على الأعداء إذ كانوا يحسبونهم قد ضلّوا حين فارقوا دين آبائهم ، وأنّهم حرّموا أنفسهم طيّبات الدّنيا بالانكفاف عن المعاصي، وهذه معانٍ متعدّدة كلّها من لوازم الإخبار، والمعاني الكنائيّة لا يمتنع تعدّدها لأنّها تبع للّوازم العقليّة، وهذه الكناية جمع فيها بين المعنى الصّريح والمعاني الكنائيّة، ولكنّ المعاني الكنائيّة هي المقصودة إذ ليس القصد أن يَعلم أهل النّار بما حصل لأهل الجنّة ولكنّ القصد ما يلزم عن ذلك . وأمّا المعاني الصّريحة فمدلولة بالأصالة عند عدم القرينة المانعة .

والاستفهام في جملة « فهل وجدتم ما وعد ربّكم حقا » مستعمل مجازا مرسلا بعلاقة اللّزوم في توقيف المخاطبين على غلطهم ، واثارة ندامتهم وغمّهم على ما فرط منهم ، والشّماتة بهم في عواقب عنادهم . والمعاني المجازيّة الّتي علاقتها اللّزوم يجوز تعدّدها مثل الكناية ، وقرينة المجاز هي : ظهور أنّ أصحاب الجنّة يعلمون أنّ أصحاب النّار وجدوا وعده حقا .

والوجدان : إلفاء الشّيء ولقيه، قال تعالى « فوجدَ فيها رجلين يقتتلان » وفعله يتعدّى إلى مفعول واحد ، قال تعالى « ووجد الله عنده » ويغلب أن

يذكر مع المفعول حالُه ، فقوله « وجدنا ما وعدنا ربّنا حقّا » معناه ألفيناه حالَ كونه حقا لا تخلّف في شيء منه ، فلا يدلّ قوله « وجدنا » على سبق بحث أو تطلب للمطابقة كما قد يتوهّم . وقد يستعمل الوجدان في الإدراك والظنّ مجازا ، وهو مجاز شائع .

و (ما) موصولة في قوله : « مَا وعدنا ربّنا – وَمَا وعَد ربّكم » وَدَلّت على أنّ الصّلة معلومة عند المخاطبين . على تفاوت في الإجمال والتّفصيل ، فقد كانوا يعلمون أنّ الرّسول – عليه الصّلاة والسّلام – وعد المؤمنين بنعيم عظيم ، وتوعّد الكافرين بعذاب أليم . سمع بعضهم تفاصيل ذلك كلّها أو بعضها . وسمع بعضهم إجمالها : مباشرة أو بالتّناقل عن إخوانهم . فكان للموصولية في قوله « أن قد وجدنا ما وعدنا ربّنا حقّا فهل وجدتم ما وعد ربّكم حقّا » إيجازٌ بديع . والجواب بنَعَم تحقيق للمسؤول عنه بهل : لأنّ السؤال بهَل يتضمّن ترجيح السّائل وقوع المسؤول عنه . فهو جوابُ المقرّ المتحسّر المعترف . وقد جاء الجواب صالحا لظاهر السّؤال وخفيِّه ، فالمقصود من الجواب بها تحقيق ما أريد بالسؤال من المعاني حقيقة أو مجازا ، إذ ليست نعَم خاصة بتحقيق المعاني الحقيقيّة .

وحذف مفعول (وعَدَ) الثّاني في قوله : « ما وعد ربّكم » لمجرّد الإيجاز لدلالة مقابله عليه في قوله : « ما وعدنا ربّنا » لأنّ المقصود من السّؤال سؤالهم عمّا يخصّهم. فالتّقدير : فهل وجدتم ما وعدكم ربّكم، أي من العذاب لأنّ الوعد يستعمل في الخير والشرّ .

ودلّت الفاء في قوله : « فأذّن مؤذّن » على أنّ التّأذين مسبّب على المحاورة تحقيقا لمقصد أهل الجنّة من سؤال أهل النّار من إظهار غلطهم وفساد معتقدهم.

والتّأذينُ : رفع الصّوت بالكلام رفعا يُسمع البعيد بقدر الإمكان وهو مشتقّ من الأذن – بضمّ الهمزة – جارحةِ السمع المعروفة ، وهذا التّأذين إخبار باللّعن وهو الإبعاد عن الخير ، أي إعلام بأنّ أهل النّار مبعدون عن

رحمة الله، زيادة في التأييس لهم، أو دعاء عليهم بزيادة البعد عن الرّحمة، بتضعيف العذاب أو تحقيق الخلود، ووقوع هذا التأذين عقب المحاورة يعلم منه أنّ المراد بالظّالمين، وما تبعه من الصّفات والأفعال، هم أصحاب النّار، والمقصود من تلك الصّفات تفظيع حالهم، والنّداء على خبث نفوسهم، وفساد معتقدهم.

وقرأ نافع، وأبو عمرو، وعاصم، وقنبل عن ابن كثير: «أنْ لعنة الله» - بتخفيف نون (أن) - على أنّها تفسيريّة لفعل (أذّن) ورفع (لعنة) على الابتداء والجملة تفسيرية، وقرأه الباقون - بتشديد النّون وبنصب (لعنة) على (أنّ) الجملة مفعول (أذّن) لتضمنه معنى القول، والتّقدير: قائلا أنّ لعنة الله على الظّالمين.

والتّعبير عنهم بالظّالمين تعريف لهم بوصف جرى مجرى اللّقب تعرف به جماعتهم، كما يقال: المؤمنين، لأهل الإسلام، فلا ينافي أنّهم حين وصفوا به لم يكونوا ظالمين، لأنّهم قد علّموا بطلان الشّرك حقّ العلم وشأن اسم الفاعل أن يكون حقيقة في الحال مجازا في الاستقبال، ولا يكون للماضي، وأمّا إجراء الصّلة عليهم بالفعلين المضارعين في قوله «يصدّون - وقوله - ويبغونها» وشأنُ المضارع الدّلالة على حدث حاصل في زمن الحال، وهم في زمن التّأذين لم يكونوا متّصفين بالصدّ عن سبيل الله، ولا ببغي عوج السّبيل، فذلك لقصد ما يفيده المضارع من تكرّر حصول الفعل تبعا لمعنى التّجدّد، والمعنى وصفهم بتكرّر ذلك منهم في الزّمن الماضي، وهو معنى قول علماء المعاني استحضار الحالة، كقوله تعالى في الحكاية عن نوح: «ويصنع الفلك» مع أنّ زمن صنع الفلك مضى، وإنّما قصد استحضار حالة التّجدّد، وكذلك وصفهم باسم الفاعل في قوله «وهم بالآخرة كافرون» فإن حقّه الدّلالة على زمن الحال. وقد استعمل هنا في الماضي: أي كافرون بالآخرة فيما مضى من حياتهم الدّنيا، وكلّ ذلك اعتماد على قرينة حال السّامعين المانعة من ارادة المعنى الحقيقي من صيغة المضارع وصيغة اسم الفاعل، إذ قد علم كلّ سامع أنّ المقصودين صاروا غير متلبّسين بتلك الأحداث في وقت التّأذين، بل تلبّسوا بنقائضها، فإنّهم

حينئذ قد علموا الحقّ وشاهدوه كما دلّ عليه قولهم « نَعَم » . وإنّما عُرّفوا بتلك الأحوال الماضية لأنّ النّفوس البشريّة تعرّف بالأحوال الّتي كانت متلبسة بها في مدّة الحياة الأولى . فبالموت تنتهي أحوال الإنسان فيستقر اتّصاف نفسه بما عاشت عليه. وفي الحديث : «يبعث كلّ عبد على ما مات عليه» رواه مسلم. ويجوز أن تكون هذه اللّعنة كانت الملائكة يلعنونهم بها في الدّنيا . فجهروا بها في الآخرة . لأنّها صارت كالشّعار للكفرة ينادَون بها . وهذا كما جاء في الحديث : « يؤتى بالمؤذّنين يوم القيامة يصرخون بالأذان » مع أنّ في ألفاظ الأذان ما لايقصد معناه يومئذ وهو : « حيّ على الصّلاة حيّ على الفلاح ». وفي حكاية ذلك هنا إعلام لأصحاب هذه الصّفات في الدّنيا بأنّهم محقوقون بلعنة الله تعالى .

والمراد بالظّالمين : المشركون . وبالصدّ عن سبيل الله : إمّا تعرّض المشركين للراغبين في الإسلام بالأذى والصّرف عن الدّخول في الدّين بوجوه مختلفة . وسبيل الله ما به الوصول إلى مرضاته وهو الإسلام . فيكون الصدّ مرادا به المتعدي إلى المفعول . وإما إعراضهم عن سماع دعوة الإسلام وسماع القرآن. فيكون الصدّ مرادا به القاصر، الّذي قيل : إنّ مضارعه بكسر الصّاد، أو إن حق مضارعه كسر الصّاد. إذ قيل لم يسمع مكسور الصّاد، وإن كان القياس كَسْر الصّاد في اللاّزم وضمّها في المتعدي .

والضّمير المؤنّث في قوله : « ويبغونها » عائد إلى« سبيل الله». لأنّ السّبيل يذكّر ويؤنّث قال تعالى : « قل هذه سبيلي » وقال : « وإن يَروا سبيل الرّشد لا يتّخذوه سبيلا » .

والعِوَج : ضدّ الاستقامة، وهو بفتح العين في الأجسام، وبكسر العين في المعاني . وأصله أن يجوز فيه الفتح والكسر . ولكن الاستعمال خصّص الحقيقة بأحد الوجهين والمجازَ بالوجه الآخر . وذلك من محاسن الاستعمال . فالإخبار عن السبيل بـ(عِوج) إخبار بالمصدر للمبالغة، أي ويرومون ويحاولون

إظهـار هذه السّبيـل عوجـاء ، أي يختلقـون لهـا نقـائص يموّهونهـا على النّاس تنفيـرا عن الإسلام كـقولهم « هـل نـدلـكـم على رجـل ينبّئـكـم إذا مُزقتـم كلّ مُمَزّق إنّـكم لفـي خَلق جديد أفـترى على الله كذبـا أم بـه جِنّـة »، وتقدّم تفسيره عند قـولـه تعـالى « يـا أهـل الـكتـاب لـم تصدّون عن سبيل الله من آمن تبغـونهـا عـوجـا » في سورة آل عمـران .

وورد وصفهـم بـالـكفـر بطريـق الجملـة الاسميّة في قولـه : « وهم بالآخرة كـافـرون » للـدّلالـة على ثبـات الـكفـر فيهـم وتمـكّنـه منهم ، لأنّ الـكفـر من الاعتقـادات العقليّة الّتي لا ينـاسبهـا التّـكرّر ، فلـذلك خولف بينـه وبين وصفهم بـالصدّ عن سبيـل الله وبغـي إظهـار العِوَج فيهـا ، لأنّ ذَيْنـك من الأفعـال القابلة للتّـكرير ، بخلاف الـكفـر فـإنّه ليس من الأفعـال ، ولـكنّه من الانفعـالات ، ونظيـر ذلك قـولـه تعـالى « يـرزق من يشـاء وهو القـوي العـزيـز » .

﴿ وَبَيْنَهُمَا حِجَابٌ وَعَلَى ٱلْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَٰهُمْ وَنَادَوْاْ أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ أَن سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ [46] وَإِذَا صُرِفَتْ أَبْصَٰرُهُمْ تِلْقَاءَ أَصْحَٰبِ ٱلنَّارِ قَالُواْ رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ [47]

تقـديم «وبينهمـا » وهو خبـر على المبتدإ لـلاهتمـام بالمـكـان المتوسّط بين الجنّة والنّار ومـا ذكـر من شأنـه. وبهـذا التّقـديم صحّ تصحيـح الابتـداء بالنّـكرة ، والتّنـكير للتّعظيم .

وضميـر (بينهمـا) يعـود إلى لفظي الجنّـة والنّـار الـواقعيـن في قـولـه « ونـادى أصحـاب الجنّة أصحـاب النّار » . وهمـا اسمـا مكان، فيصلـح اعتبـار

التوسّط بينَهما . وجُعل الحجاب فصلا بينهما . وتثنية الضّمير تُعيِّن هذا المعنى . ولو أريد من الضّمير فريقَا أهلِ الجنّة وأهل النّار. لقال : بينهم، كما قال في سورة الحديد « فضرب بينهم بسور » الآية .

والحجاب سور ضُرب فاصلا بين مكان الجنّة ومكان جهنّم : وقد سمّاه القرآن سورا في قوله « فضرب بينهم بسور له باب » في سورة الحديد : وسمّي السور حجابا لأنّه يقصد منه الحجب والمنع كما سمّي سورا باعتبار الإحاطة.

والأعراف : جمع عُرْف ــ بضمّ العين وسكون الرّاء، وقد تضمّ الرّاء أيضا ــ وهو أعلى الشّيء ومنه سمّي عُرف الفرس، الشّعر الّذي في أعلى رقبته، وسمّي عُرف الدّيك، الرّيش الّذي في أعلى رأسه .

و (أل) في الأعراف للعهد . وهي الأعراف المعهودة الّتي تكون بارزة في أعالي السّور. ليرقب منها النظّارة حركات العد وليشعروا به إذا داهمهم . ولم يسبق ذكر للأعراف هنا حتّى تعرّف بلام العهد . فتعيّن أنّها ما يعهده النّاس في الأسوار . أو يجعل (ألْ) عوضا عن المضاف إليه : أي وعلى أعراف السّور . وهما وجهان في نظائر هذا التّعريف كقوله تعالى « فإنّ الجنّة هي المأوى » وأيّا ما كان فنظم الآية يأبى أن يكون المراد من الأعراف مكانا مخصوصا يتعرّف منه أهل الجنّة وأهل النّار : إذ لا وجه حينئذ لتعريفه مع عدم سبق الحديث عنه .

وتقديم الجار والمجرور لتصحيح الابتداء بالنّكرة، إذ اقتضى المقام الحديث عن رجال مجهولين يكونون على أعراف هذا الحجاب : قبل أن يدخلوا الجنّة ، فيشهدون هنالك أحوال أهل الجنّة وأحوال أهل النّار . ويعرفون رجالا من أهل النّار كانوا من أهل العزّة والكبرياء في الدّنيا : وكانوا يكذّبون وعد الله المؤمنين بالجنّة . وليس تخصيص الرّجال بالذّكر بمقتض أن ليس في أهل الأعراف نساء، ولا اختصاص هؤلاء الرّجال المتحدّث

عنهم بذلك المكان دون سواهم من الرّجال ، ولكن هؤلاء رجال يقع لهم هذا الخبر ، فذكروا هنا للاعتبار على وجه المصادفة ، لا لقصد تقسيم أهل الآخرة وأمكنتهم ، ولعلّ توهّم أنّ تخصيص الرّجال بالذّكر لقصد التّقسيم قد أوقع بعض المفسّرين في حيرة لتطلّب المعنى لأنّ ذلك يقتضي أن يكون أهل الأعراف قد استحقّوا ذلك المكان لأجل حالة لاحظّ للنّساء فيها ، فبعضهم حمل الرّجال على الحقيقة فتطلب عملا يعمله الرّجال لاحظ للنّساء فيه في الإسلام ، وليس إلاّ الجهاد ، فقال بعض المفسّرين : هؤلاء قوم جاهدوا وكانوا عاصين لآبائهم ، وبعض المفسّيرين حمل الرّجال على المجاز بمعنى الأشخاص من الملائكة ، أطلق عليهم الرّجال لأنّهم ليسوا إناثا كما أطلق على أشخاص الجنّ في قوله تعالى « وأنّه كان رجال من الإنس يعوذون برجال من الجنّ » فيظهر وجه لتخصيص الرّجال بالذّكر تبعا لما في بعض تلك الأحاديث الّتي أشرنا إليها .

وأمّا ما نقل عن بعض السّلف أنّ أهل الأعراف هم قوم استْوت موازين حسناتهم مع موازين سيّئاتهم ، ويكون إطلاق الرّجال عليهم تغليبا ، لأنّه لابدّ أن يكون فيهم نساء ، ويروى فيه أخبار مسندة إلى النّبيء — صلّى الله عليه وسلّم — لم تبلغ مبلغ الصّحيح ولم تنزل إلى رتبة الضّعيف : روى بعضَها ابنُ ماجة ، وبعضَها ابنُ مردويه ، وبعضَها الطّبري ، فإذا صحت فإنّ المراد منها أن من كانت تلك حالتهم يكونون من جملة أهل الأعراف المخبر عنهم في القرآن بأنّهم لم يدخلوا الجنّة وهم يطمعون . وليس المراد منها أنّهم المقصودُ من هذه الآية كما لا يخفى على المتأمّل فيها .

والّذي ينبغي تفسير الآية به : أنّ هذه الأعراف جعلها الله مكانا يوقف به من جعله الله من أهل الجنّة قبل دخوله إياها ، وذلك ضرب من العقاب خفيف، فجعل الدّاخلين إلى الجنّة متفاوتين في السبق تفاوتا يعلم الله أسبابه ومقاديره ، وقد قال تعالى « لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل أولئك أعظم درجة من الّذين أنفقوا من بعدُ وقاتلوا وكُلاً وعد الله الحسنى » . وخصّ الله

بالحديث في هذه الآيات رجالا من أصحاب الأعراف. ثمّ يحتمل أن يكون أصحاب الأعراف من الأمّة الإسلاميّة خاصّة . ويحتمل أن يكونوا من سائر الأمم المؤمنين برسلهم . وأيّاما كان فالمقصود من هذه الآيات هم من كان من الأمّة المحمّديّة .

وتنوين « كلاًّ » عوضٌ عن المضاف إليه المعروف من الكلام المتقدّم ، أي كلّ أهل الجنّة وأهل النّار .

والسيما بالقصر السمة أي العلامة. أي بعلامة ميّز الله بها أهل الجنّة وأهل النّار. وقد تقدّم بيانها واشتقاقها عند قوله تعالى « تعرفهم بسيماهم » في سورة البقرة.

ونداؤهم أهلَ الجنّة بالسّلام يؤذن بأنّهم في اتّصال بعيد من أهل الجنّة . فجعل الله ذلك أمارة لهم بحسن عاقبتهم ترتاح لها نفوسهم ، ويعلمون أنّهم صائرون إلى الجنّة ، فلذلك حكى الله حالهم هذه للنّاس إيذانا بذلك وبان طمعهم في قوله « لم يدخلوها وهم يطمعون » هو طمع مستند إلى علامات وقوع المطموع فيه ، فهو من صنف الرّجاء كقوله « والّذي أطمع أن يغفر لي خطيئتي يوم الدّين » .

و(أن) تفسير للنّداء ، وهو القول « سلام عليكم » .

و« سلام عليكم » دعاءُ تحيّة وإكرام .

وجملة « لم يدخلوها وهم يطمعون » مستأنفة للبيان. لأنّ قوله « ونادَوا أصحاب الجنّة » يثير سؤالا يبحث عن كونهم صائرين إلى الجنّة أو إلى غيرها. وجملة « وهم يطمعون » حال من ضمير« يدخلوها»والجملتان معا معترضتان بين جملة « ونادوا أصحاب الجنّة » وجملة « وإذا صرفت أبْصارهم » .

وجملة « وإذا صرفت أبصارهم » معطوفة على جملة «ونادوا أصحاب الجنّة».

والصّرف : أمر الحالّ بمغادرة المكان. والصّرف هنا مجاز في الالتفات أو استعارةٌ . وإسناده إلى المجهول هنا جار على المتعارف في أمثاله من

الأفعال الّتي لا يتطلّب لها فاعل ، وقد تكون لهذا الإسناد هنا فائدة زائدة وهي الإشارة إلى أنّهم لا ينظرون إلى أهل النّار الا ّنظرا شبيها بفعل من يحمله على الفعل حامل ، وذلك أنّ النّفس وإن كانت تكره المناظر السيّئة فإنّ حبّ الاطّلاع يحملها على أن توجّه النّظر إليها آونة لتحصيل ما هو مجهول لديها .

والتِلقاء : مكان وجود الشّيء، وهو منقول من المصدر الّذي هو بمعنى اللّقاء، لأنّ محلّ الوجود ملاق للموجود فيه .

﴿ وَنَادَىٰٓ أَصْحَـٰبُ ٱلْأَعْرَافِ رِجَالاً يَعْرِفُونَهُم بِسِيمَىٰهُمْ قَالُوا۟ مَآ أَغْنَىٰ عَنكُمْ جَمْعُكُمْ وَمَا كُنتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ [48] أَهَـٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ أَقْسَمْتُمْ لَا يَنَالُهُمُ ٱللَّهُ بِرَحْمَةٍ ٱدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَلَآ أَنتُمْ تَحْزَنُونَ ﴾ [49]

التّعريف في قوله « أصحاب الأعراف » للعهد بقرينة تقدّم ذكره في قوله « وعلى الأعراف رجال » وبقرينة قوله هنا « رجالا يعرفونهم » إذ لا يستقيم أن يكون أولئك الرّجال يناديهم جميع من كان على الأعراف ، ولا أن يَعرفهم بسيماهم جميع الّذين كانوا على الأعراف ، مع اختلاف العصور والأمم ، فالمقصود بأصحاب الأعراف هم الرّجال الّذين ذكروا في الآية السّابقة بقوله « وعلى الأعراف رجال » فكأنّه قيل : ونادى أولئك الرّجالُ الّذين على الأعراف رجالا . والتّعبير عنهم هنا بأصحاب الأعراف إظهار في مقام الإضمار ، إذ كان مقتضى الظّاهر أن يقال : ونادوا رجالا ، إلاّ أنّه لمّا تعدّد في الآية السّابقة ما يصلح لعود الضّمائر إليه وقع الإظهار في مقام الإضمار دفعا للالتباس .

والنّداء يؤذن ببعد المخاطب فيظهر أنّ أهل الأعراف لما تطلّعوا بأبصارهم إلى النّار عرفوا رجالا . أو قَبْلَ ذلك لمّا مرّ عليهم بأهل النّار عرفوا رجالا كانوا جبارين في الدّنيا . والسيما هنا يتعيّن أن يكون المراد بها المشخّصات الذاتية الّتي تتميّز بها الأشخاص، وليست السيما الّتي يتميّز بها أهل النّار كلّهم كما هو في الآية السّابقة .

فالمقصود بهذه الآية ذكر شيء من أمر الآخرة . فيه نذارة وموعظة لجبابرة المشركين من العرب الّذين كانوا يحقرون المستضعفين من المؤمنين ، وفيهم عبيد وفقراء فإذا سمعوا بشارات القرآن للمؤمنين بالجنّة سكتوا عمن كان من أحرار المسلمين وسادتهم . وأنكروا أن يكون أولئك الضّعاف والعبيد من أهل الجنّة، وذلك على سبيل الفرض، أي لو فرضوا صدق وجود جنّة . فليس هؤلاء بأهل لسكنى الجنّة لأنّهم ما كانوا يؤمنون بالجنّة . وقصدهم من هذا تكذيب النّبيء — صلّى الله عليه وسلّم — وإظهار ما يحسبونه خَطلا من أقواله . وذلك مثل قولهم « هل ندلّكم على رجل ينبّئكم إذا مُزّقتم كلّ ممزّق إنّكم لفي خلق جديد » فجعلوا تمزّق الأجساد وفناءها دليلا على إبطال الحشر . وسكتوا عن حشر الأجساد الّتي لم تمزّق . وكلّ ذلك من سوء الفهم وضعف الإدراك والتّخليط بين العاديات والعقليات . قال ابن الكلبي : « ينادى أهل الأعراف وهم على السور يَا وليدُ بنَ المغيرة ياأبَا جهل بنَ هشام يا فلان ويا فلان » فهؤلاء من الرّجال الّذين يعرفونهم بسيماهم وكانوا من أهل العزّة والكبرياء .

ومعنى « جَمْعكم » يحتمل أن يكون جَمْع النّاس . أي ما أغنت عنكم كثرتكم الّتي تعتزّون بها . ويحتمل أن يراد من الجمع المصدر بمعنى اسم المفعول . أي ما جمعتموه من المال والثّروة كقوله تعالى « ما أغنى عنّي ماليه » .

و (مَا) الأولى نافية ، ومعنى « ما أَغْنَى » ما أَجْزَى مصدره الغَنَاء – بفتح الغين وبالمدّ –.

والخبر مستعمل في الشّماتة والتّوقيف على الخطأ .

و (ما) الثّانية مصدريّة ، أي واستكباركم الّذي مضى في الدّنيا ، ووجه صوغه بصيغة الفعل دون المصدر إذ لم يقل استكباركم ليتوسّل بالفعل إلى كونه مضارِعا فيفيد أنّ الاستكبار كان دأبَهم لا يفترون عنه .

وجملة « أ هؤلاء الّذين أقسمتم لا ينالهم الله برحمة » من كلام أصحاب الأعراف. والاستفهام في قوله «أهؤلاء الّذين أقسمتم» مستعمل في التّقرير .

والإشارة بـ « أهؤلاء » إلى قوم من أهل الجنّة كانوا مستضعفين في الدّنيا ومحقرين عند المشركين بقرينة قوله « الّذين أقسمتم لا ينالهم الله برحمة – وقوله – ادْخُلوا الجنّة » قال المفسّرون هؤلاء مثل سلمانَ ، وبلال ، وخبَّاب ، وصُهَيب من ضعفاء المؤمنين ، فإما أن يكونوا حينئذ قد استقرّوا في الجنّة فجَلاَهم الله لأهل الأعراف وللرّجال الّذين خاطبوهم ، وإمّا أن يكون ذلك الحِوار قد وقع قبل إدخالهم الجنّة . وقسمُهم عليهم لإظهار تصلّبهم في اعتقادهم وأنّهم لا يخامرهم شكّ في ذلك كقوله تعالى « وأقسموا بالله جَهْد ايمانهم لا يَبْعث الله من يموت » .

وقوله « لا ينالهم الله برحمة » هو المقسم عليه ، وقد سلّطوا النّفي في كلامهم على مراعاة نفي كلام يقوله الرّسول – عليه الصّلاة والسّلام – أو المؤْمنون ، وذلك أنّ بشارات القرآن أولئك الضّعفاءَ ، ووعدَه إياهم بالجنّة ، وثناءَه عليهم نُزل منزلة كلام يقول : إنّ الله ينالهم برحمة ، أي بأن جُعل إيواء الله إياهم بدار رحمته ، أي الجنّة ، بمنزلة النَّيْل وهو حصول الأمر المحبوب المبحُوث عنه كما تقدّم في قوله « أولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب » آنفا ، فأطلق على ذلك الإيواءِ فعل (يَنال) على سبيل الاستعارة.

وجعلت الرّحمة بمنزلة الآلة للنّيل كما يقال : نال الثّمرة بمحجن. فالباء للآلة . أو جعلت الرّحمة ملابسة للنّيل فالباء للملابسة . والنّيل هنا استعارة ، وقد عمدوا إلى هذا الكلام المقدّر فنفوه فقالوا « لا ينالهم الله برحمة » .

وهذا النّظم الّذي حكي به قسمهم يؤذن بتهكّمهم بضعفاء المؤمنين في الدّنيا ، وقد أغفل المفسّرون تفسير هذه الآية بحسب نظمها .

وجملة : « ادخلوا الجنّة » قيل مقول قول محذوف اختصارا لدلالة السّياق عليه ، وحذفُ القول في مثله كثير ولا سيما إذا كان المقول جملة إنشائيّة . والتّقدير : قال لهم الله ادخلوا الجنّة فكذّب اللهُ قسمَكُم وخيّب ظنّكم ، وهذا كلّه من كلام أصحاب الأعراف ، والأظهر أن يكون الأمر في قوله : « ادخلوا الجنّة » للدّعاء لأنّ المشار إليهم بهؤلاء هم أناس من أهل الجنّة ، لأنّ ذلك الحين قد استقرّ فيه أهل الجنّة في الجنّه وأهلُ النّار في النّار، كما تقتضيه الآيات السّابقة من قوله « ونادوا اصحابَ الجنّة أنْ سلام عليكم — إلى قوله — القومِ الظّالمين » فلذلك يتعيّن جعل الأمر للدّعاء كما في قول المعرّي :

ابْقَ في نعمة بقاءَ الدّهور نافذا الحُكْمِ في جميع الأمور

وإذ قد كان الدّخول حاصلا فالدّعاء به لإرادة الدّوام كما يقول الدّاعي على الخارج : أخرج غير مأْسوفٍ عليك ، ومنه قوله تعالى « وقال ادخلوا مصر إن شاء الله آمنين » .

ورُفع « خوفٌ » مع (لا) لأنّ أسماء أجناس المعاني الّتي ليست لها أفراد في الخارج يستوي في نفيها بلا الرّفعُ والفتحُ ، كما تقدّم عند قوله تعالى : « فمن اتّقى وأصلح فلا خوفٌ عليهم ولا هم يحزنون » .

﴿وَنَادَىٰٓ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ أَنْ أَفِيضُوا۟ عَلَيْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ أَوْ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ حَرَّمَهُمَا عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ [50]

﴿ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ دِينَهُمْ لَهْوًا وَلَعِبًا وَغَرَّتْهُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا﴾

القول في (نادى) وفي (أنْ) التّفسيريّة كالقول في : « ونادى أصحاب الجنّة أصحاب النّار أن قد وجدنا » الآية . وأصحاب النّار مراد بهم من كان من مشركي أمّة الدّعوة لأنّهم المقصود كما تقدّم ، وليوافق قوله بعدُ « ولقد جئناهم بكتاب فصّلناه » .

فعل الفيض حقيقته سيلان الماء وانصبابه بقوّة ويستعمل مجازا في الكثرة، ومنه ما في الحديث : « ويَفيض المالُ حتّى لا يقبَله أحد » . ويجيء منه مجاز في السّخاء ووفرة العطاء . ومنه ما في الحديث أنّه قال لطلحة : « أنت الفيّاض ». فالفيض في الآية إذا حمل على حقيقته كان أصحاب النّار طالبين من أصحاب الجنّة أن يصبّوا عليهم ماء ليشربوا منه . وعلى هذا المعنى حمله المفسّرون ، ولأجل ذلك جعل الزمخشري عطف « ما رزقكم الله » عطفا على الجملة لا على المفرد . فيقدّر عامل بعد حرف العطف يناسب ما عدَا الماءَ تقديره : أو أعطونا . ونظّره بقول الشّاعر (أنشده الفراء) :

عَلَفْتُهَا تِبْنًا وماءً باردا حتّى شَبَتْ هَمَّالةً عيناها

تقديره : علفتها تبنا وسقيتها ماء باردا . وعلى هذا الوجه تكون (مِن) بمعنى بعض . أو صفة لموصوف محذوف تقديره : شيئا من الماء ، لأنّ : « أفيضوا » يتعدّى بنفسه .

ويجوز عندي أن يحمل الفيض على المعنى المجازي ، وهو سعة العطاء والسّخاء ، من الماء والرزق . إذ ليس معنى الصبّ بمناسب بل المقصود الإرسال والتّفضل ، ويكون العطف عطف مفرد على مفرد وهو أصل العطف . ويكون سؤلهم من الطّعام مماثلا لسؤلهم من الماء في الكثرة . فيكون في هذا الحمل

تعريض بأن أصحاب الجنّة أهل سخاء ، وتكون (مِن) على هذا الوجه بيانية لمعنى الإفاضة ، ويكون فعل (أفيضوا) مُنزلا منزلة اللاّزم ، فتتعلّق مِنْ بفعل (أفيضوا) .

والرّزق مراد به الطّعام كما في قوله تعالى « كلّما رزقوا منها من ثمرة » الآية .

وضمير « قالوا » لأصحاب الجنّة ، وهو جوابهم عن سؤال أصحاب النّار ، ولذلك فصل على طريقة المحاورة .

والتّحريم في قوله « حرّمهما على الكافرين » مستعمل في معناه اللّغوي وهو المنع كقول عنترة :

حَرُمَتْ عليّ وليتَها لَمْ تَحْرُمِ

وقوله « وحرام على قرية أهلكناها أنّهم لا يرجعون » .

والمراد بالكافرين المشركون ، لأنّهم قد عُرفوا افي القرآن بأنّهم اتّخذوا دينهم لهوا ولعبا ، وعُرفوا بإنكار لقاءِ يوم الحشر .

وقد تقدّم القول في معنى اتّخذوا دينهم لهوا و لعبا وغرّتهم الحياة الدّنيا عند قوله تعالى « وذَر الّذين اتّخذوا دينهم لعبا ولهوا وغرّتهم الحياة الدّنيا » في سورة الأنعام .

وظاهر النّظم أنّ قوله « الّذين اتّخذوا دينهم — إلى قوله — الحياة الدّنيا » هو من حكاية كلام أهل الجنّة ، فيكون : « اتّخذوا دينهم لهوا » إلخ صفة للكافرين .

وجُوز أن يكون : « الّذين اتّخذوا دينهم لهوا » مبتدأً على أنّه من كلام الله تعالى ، وهو يفضي إلى جعل الفاء في قوله « فاليوم ننساهم » داخلة على خبر المبتدإ لتشبيه اسم الموصول بأسماء الشّرط ، كقوله تعالى « واللّذانِ

يأتيانها منكم فآذوهما » وقد جُعل قوله « الّذين اتّخذوا دينهم لهوا ولعبا ـ إلى قوله ـ وما كانوا بآياتنا يجحدون » آية واحدة في ترقيم أعداد آي المصاحف وليس بمتعيّن .

﴿ فَالْيَوْمَ نَنسَاهُمْ كَمَا نَسُواْ لِقَاءَ يَوْمِهِمْ هَٰذَا وَمَا كَانُواْ بِـَٔايَٰتِنَا يَجْحَدُونَ ﴾[51]

اعتراض حكي به كلام يُعلَن به ، من جانب الله تعالى ، يَسمعه الفريقان . وتغيير أسلوب الكلام هو القرينة على اختلاف المتكلّم . وهذا الأليق بما رجحناه من جعل قوله « الّذين اتّخذوا دينهم لهوا ولعبا » إلى آخره حكاية لكلام أصحاب الجنّة .

والفاء للتّفريع على قول أصحاب الجنّة : « إنّ الله حرّمهما على الكافرين الّذين اتّخذوا دينهم لهوا ولعبا » الآية . وهذا العطف بالفاء من قبيل ما يسمّى بعطف التّلقين الممثّل له غالبا بمعطوف بالواو فهو عطف كلام ، متكلّم على كلام متكلّم آخَر . وتقدير الكلام : قال الله « فاليوم نَنْساهم » . فحذف فعل القول ، وهذا تصديق لأصحاب الجنّة . ومَن جعلوا قوله « الّذين اتّخذوا دينهم لهوا ولعبا » كلاما مستأنفا من قِبل الله تعالى تكون الفاء عندهم تفريعا في كلام واحد .

والنّسيان في الموضعين مستعمل مجازا في الإهمال والتّرك لأنّه من لوازم النّسيان ، فإنّهم لم يكونوا في الدّنيا ناسين لقاء يوم القيامة . فقد كانوا يذكرونه ويتحدّثون عنه حديثَ من لا يصدّق بوقوعه .

وتعليق الظّرف بفعل : « ننساهم » لإظهار أنّ حرمانهم من الرّحمة كان في أشدّ أوقات احتياجهم إليها . فكان لذكر اليوم أثرٌ في إثارة تحسّرهم وندامتهم ، وذلك عذاب نفساني .

ودلّ معنى كاف التّشبيه في قوله « كما نَسوا » على أنّ حرمانهم من رحمة الله كان مماثلا لإهمالهم التّصديق باللّقاء ، وهي مماثلة جزاءِ العملِ للعمل ، وهي مماثلة اعتباريّة ، فلذلك يقال : إنّ الكاف في مثله للتّعليل . كما في قوله تعالى « واذكروه كما هداكم » وإنّما التّعليل معنى يتولّد من استعمال الكاف في التّشبيه الاعتباري ، وليس هذا التّشبيه بمجاز . ولكنّه حقيقة خفيّة لخفاء وجه الشّبه .

وقوله «كما نسوا» ظرف مستقرّ في موضع الصّفة لموصوف محذوف دلّ عليه « ننسَاهُم » أي نسيانا كمَا نَسُوا .

و (مَا) في : « كمَا نسوا » وفي « وما كانوا » مصدريّة أي كنسيانهم اللّقاء وكجَحْدهم بآيات الله . ومعنى جحد الآيات تقدّم عند قوله تعالى « ولكن الظّالمين بآيات الله يجحدون » في سورة الأنعام .

﴿وَلَقَدْ جِئْنَـٰهُم بِكِتَـٰبٍ فَصَّلْنَـٰهُ عَلَىٰ عِلْمٍ هُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [52]

الواو في « ولقد جئناهم » عاطفة هذه الجملة على جملة « ونادى صحاب النّار أصحابَ الجنّة » ، عطف القصّة على القصّة ، والغرضِ على الغرض ، فهو كلام أنف انتقل به من غرض الخبر عن حال المشركين في الآخرة إلى غرض وصف أحوالهم في الدّنيا ، المستوجبين بها لما سيلاقونه في الآخرة ، وليس هو من الكلام الّذي عقب الله به كلام أصحاب الجنّة في قوله « فاليوم ننساهم كما نسوا لقاءَ يومهم هذا » لأنّ قوله هنا « هل ينظرون إلاّ تأويله » إلخ ، يقتضي أنّه حديث عن إعراضهم عن القرآن في الدّنيا ، فضمير الغائبين في قوله : « جئناهم » عائد إلى الّذين كذّبوا في قوله « إنّ الّذين كذّبوا بآياتنا واستكبروا عنها لا تفتّح لهم أبواب السّماء »الآية .

والمراد بالكتاب القرآن .

والبـاء فـي قولـه « بكتـاب » لتعـديـة فعـل « جئنـاهم » . مثل البـاء في قوله ذهب الله بنـورهـم » فمعنـاه : أجـأنـاهم كتـابـا ، أي جـعلنـاه جـاء يـا إيـاهم . فيـؤول إلى معنـى أبلغنـاهم إيـاه وأرسلنـاه إليهـم .

وتـأكيـد هذا الفعـل بـلام القسم و (قَدْ) إمّا بـاعتبـار صفـة (كتـاب)، وهي جـملـة « فصّلنـاه على علـم هـدى ورحمـة » فيكون التّأكـيد جـاريـا على مقتضـى الظّـاهر ، لأنّ المشركين ينـكرون أن يـكون القرآن موصوفا بتـلـك الأوصاف ، وإمّا تـأكـيـد لفعـل « جئْنـاهـم بـكتـاب » . وهـو بلـوغ الـكتـاب إلـيهـم فيكون التّأكيد خـارجـا على خـلاف مقتضى الظّـاهـر ، بتنزيـل المبلَّغ إليهـم منزلة من ينكر بلـوغ الـكتـاب إليهـم ، لأنّهم في إعراضهـم عن النّظر والتّدبـر في شأنـه بمنـزلـة من لم يبلغـه الـكتـاب ، وقد ينـاسب هذا الاعتبـار ظـاهـر قولـه بعـد : « يَقُول الّذين نسوه من قبل قـد جـاءت رسل ربّنـا بـالحـقّ » .

وتـنـكير (كتـاب) ، وهو معروف ، قصد بـه تعظيم الـكتـاب ، أو قصد بـه النّوعيّة ، أي مـا هو إلاّ كـتـاب كـالـكتب الّتي أنزلت من قبـل ، كمـا تقـدّم في قـولـه تعـالى « كتـابٌ أنـزل إليـك » في طـالـع هـذه السّورة .

« وفصّلنـاه » أي بيّنـاه أي بيّنّا مـا فيه ، والتّفصيل تقـدّم عند قـولـه تعـالى : « وكـذلك نفصّل الآيـات ولتستبين سبيـل المجرمين » في سورة الأنعـام .

و« على عِلْمٍ » ظرف مستقر في موضع الحـال من فاعل « فصّلنـاه » ، أي حال كـوننـا على علم ، و (على) لـلاستعـلاء المجـازي ، تـدلّ على التّمـكّن من مجرورها ، كمـا في قـولـه : « أولئـك على هـدى من ربّهـم » وقـولـه « قـل إنّي على بيّنـة من ربّي » في سورة الأنعـام . ومعنـى هذا التّمـكّن أنّ علم الله تعـالى ذاتي لا يعْزُب عنـه شيء من المعلـومـات .

وتنـكير «عِلْم» للتّعظيم ، أي عالمين أعظمَ العلـم ، والعظمـة هنـا راجعـة إلى كمـال الجنس في حـقيقتـه ، وأعظم العلـم هو العلم الّذي لا يحتمـل الخطأ

ولا الخفاء أي عالمين علما ذاتيا لا يتخلّف عنّا ولا يختلف في ذاته . أي لا يحتمل الخطأ ولا التردّد .

«وهدى ورحمة» حال من «كتاب». أومن ضميره في قوله: «فصّلناه». ووصف الكتاب بالمصدرين «هدى ورحمة» إشارة إلى قوّة هديه النّاس وجلب الرّحمة لهم .

وجملة «هدى ورحمة لقوم يؤمنون» إشارة إلى أنّ المؤمنين هم الّذين توصّلوا للاهتداء به والرّحمة . وأن من لم يؤمنوا قد حُرموا الاهتداء والرّحمة . وهذا كقوله تعالى في سورة البقرة «هدى للمتّقين» .

﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُۥ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُۥ يَقُولُ ٱلَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبْلُ قَدْ جَآءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِٱلْحَقِّ فَهَل لَّنَا مِن شُفَعَآءَ فَيَشْفَعُواْ لَنَآ أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلَ غَيْرَ ٱلَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ قَدْ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُمْ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُواْ يَفْتَرُونَ﴾ [53]

جملة «هل ينظرون إلاّ تأويله» مستأنفة استينافا بيانيا . لأنّ قوله «ولقد جئناهم بكتاب فصّلناه على علم هدى ورحمة لقوم يؤمنون» يثير سؤال من يسأل : فماذا يؤخّرهم عن التّصديق بهذا الكتاب الموصوف بتلك الصّفات ؟ وهل أعظم منه آية على صدق الرّسول – صلّى الله عليه وسلّم – ؟ فكان قوله «هل ينظرون» كالجواب عن هذا السّؤال ، الّذي يجيش في نفس السّامع .

والاستفهام إنكاري ولذلك جاء بعده الاستثناء .

ومعنى «ينظرون» ينتظرون من النّظرة بمعنى الانتظار . والاستثناء من عموم الأشياء المنتظرات ، والمراد المنتظَرات من هذا النّوع وهو الآيات ، أي

ما ينتظرون آية أعظم إلاّ تأويل الكتاب ، أي إلاّ ظهور ما تَوَعَّدهم به ، وإطلاق الانتظار هنا استعارة تهكميّة : شبه حال تمهّلهم إلى الوقت الّذي سيحلّ عليهم فيه ما أوعدهم به القرآن بحال المنتظرين ، وهم ليسوا بمنتظرين ذلك إذ هم جاحدون وقوعه . وهذا مثل قوله تعالى « فهل ينظرون إلاّ السّاعة أن تأتيهم بغتة – وقوله – فهل ينتظرون إلاّ مثل أيام الّذين خلَوْا من قبلهم » والاستثناء على حقيقته وليس من تأكيد الشّيء بما يشبه ضدّه لأنّ المجاز في فعل (ينظرون) فقط .

والقصر إضافي ، أي بالنّسبة إلى غير ذلك من أغراض نسيانهم وجحودهم بالآيات . وقد مضى القول في نظير هذا التّركيب عند قوله تعالى « هل ينظرون إلاّ أن تأتيهم الملائكة أو يأتي ربّك أو يأتي بعض آيات ربّك » في سورة الأنعام .

والتّأويل توضيحُ وتفسير ما خفي ، من مقصد كلام أوْ فعل ، وتحقيقه ، قال تعالى « سأنبئك بتأويل ما لم تستطع عليه صبرا – وقال – هذا تأويل رؤياي من قبلُ – وقال – ذلك خير وأحسن تأويلا » وقد تقدّم اشتقاقه ومعناه في المقدّمة الأولى من مقدّمات هذ االتّفسير . وضمير « تأويله » عائد إلى (كتابٍ) من قوله « ولقد جئناهم بكتاب فصّلناه على عِلْم » .

وتأويله وضوح معنى ما عَدّوه محالا وكذبا ، من البعث والجزاء ورسالة رسول من الله تعالى ووحدانية الإله والعقاب ، فذلك تأويل ما جاء به الكتاب أي تحقيقه ووضوحه بالمشاهدة ، وما بعد العيّان بيان .

وقد بيّنته جملة « يومَ يأتي تأويله يَقول » إلخ ، فلذلك فصلت ، لأنّها تتنزل من الّتي قبلها منزّلة البيان للمراد من تأويله ، وهو التأويل الّذي سيظهر يوم القيامة ، فالمراد باليوم يوم القيامة ، بدليل تعلّقه بقوله « يقول الّذين نسوه من قبل » الآية فإنّهم لا يعلمون ذلك ولا يقولونه إلاّ يوم القيامة .

وإتيان تأويله مجاز في ظهوره وتبيّنه بعلاقة لزوم ذلك للإتيان . والتّأويل مراد به ما به ظهور الأشياء الدّالة على صدق القرآن ، فيما أخبرهم وما توعّدهم .

و« الّذين نسوه » هم المشركون ، وهم معاد ضمير « ينظرون » فكان مقتضى الظّاهر أن يقال : يقولون ، إلاّ أنّه أظهر بالموصولية لقصد التّسجيل عليهم بأنّهم نسوه وأعرضوا عنه وأنكروه ، تسجيلا مرادا به التّنبيه على خطئهم والنّعي عليهم بأنّهم يجرّون بإعراضهم سوء العاقبة لأنفسهم .

والنّسيان مستعمل في الإعراض والصدّ ، كما تقدّم في قوله « كما نسوا لقاء يومهم هذا » .

والمضاف إليه المقدّرُ المنبيء عنه بناءُ (قبلُ) على الضم : هو التّأويلُ ، أو اليوم ، أي من قبل تأويله ، أو من قبل ذلك اليوم ، أي في الدّنيا . والقول هنا كناية عن العلم والاعتقاد ، لأنّ الأصل في الأخبار مطابقتها لاعتقاد المخبر ، أي يتبيّن لهم الحقّ ويصرّحون به .

وهذا القول يقوله بعضهم لبعض اعترافا بخطئهم في تكذيبهم الرّسول — صلّى الله عليه وسلّم — وما أخبر به عن الرّسل من قبله ، ولذلك جمع الرّسل هنا ، مع أنّ الحديث عن المكذّبين محمّدا — صلّى الله عليه وسلّم — ، وذلك لأنّ رسول الله — صلّى الله عليه وسلّم — ضرب لهم الأمثال بالرّسل السابقين ، وهم لما كذّبوه جرأهم تكذيبه على إنكار بعثة الرّسل إذ قالوا « ما أنزل الله على بشر من شيء » أو لأنّهم مشاهدون يومئذ ما هو عقاب الأمم السّابقة على تكذيب رسلهم ، فيصدر عنهم ذلك القول عن تأثّر بجميع ما شاهدوه من التّهديد الشّامل لهم ولمن عداهم من الأمم .

وقولهم « قد جاءت رسل ربّنا بالحقّ » خبر مستعمل في الإقرار بخطئهم في تكذيب الرّسل ، وإنشاء للحسرة على ذلك ، وإبداء الحيرة فيما ذا

يتَصْنعون . ولذلك رتّبوا عليه وفرعوا بالفاء قولهم « فهل لنا من شفعاء » إلى آخره .

والاستفهام يجوز أن يكون حقيقيا يقوله بعضهم لبعض . لعلّ أحدهم يرشدهم إلى مخلص لهم من تلك الورطة . وهذا القول يقولونه في ابتداء رؤية ما يهدّدهم قبل أن يرقنوا بانتفاء الشّفعاء المحكي عنهم في قوله تعالى « فما لنا من شافعين ولا صديقٍ حميم » ويجوز أن يكون الاستفهام مستعملا في التّمني . ويجوز أن يكون مستعملا في النّفي . على معنى التّحسّر والتّندم . و (من) زائدة للتّوكيد . على جميع التّقادير . فتفيد توكيد العموم في المستفهم عنه . ليفيد أنّهم لا يسألون عمن توهموهم شفعاء من أصنامهم . إذ قد يئسوا منهم . كما قال تعالى « وما نرى معكم شفعاءكم الّذين زعمتم أنّهم فيكم شركاء » بل هم يتساءلون عن أي شفيع يشفع لهم . ولو يكون الرّسول – عليه الصّلاة والسّلام – الّذي ناصبوه العداء في الحياة الدّنيا . ونظيره قوله تعالى . في سورة المؤمن « فهل إلى خروج من سبيل »

وانتصب «فيشفعوا » على جواب الاستفهام . أو التّمنّي . أو النّفي .

« والشّفعاء » جمع شفيع وهو الّذي يسعى بالشّفاعة . وهم يُسمّون أصنامهم شفعاء قال تعالى « ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله » .

وتقدّم معنى الشّفاعة عند قوله تعالى « ولا يقبل منها شفاعة » في سورة البقرة . وعند قوله « من قبل أن يأتي يوم لا بيع فيه ولا خُلة ولا شفاعة » في سورة البقرة وعند قوله « من يشفع شفاعة حسنة » في سورة النّساء .

وعطف فعل « نرد » بـ(أو) على مدخول الاستفهام . فيكون الاستفهام عن أحد الأمرين . لأنّ أحدهما لا يجتمع مع الآخر . فإذا حصلت الشّفاعة فلا حاجة إلى الردّ . وإذا حصل الردّ استغنى عن الشّفاعة .

وإذ كانت جملة « لنا من شفعاء » واقعة في حيز الاستفهام ، فالّتي عطفت عليها تكون واقعة في حيز الاستفهام ، فلذلك تعين رفع الفعل المضارع في القراءات المشهورة ، ورفعه بتجرّده عن عامل النّصب وعامل الجزم ، فوقع موقع الاسم كما قدّره الزمخشري تبعا للفراء ، فهو مرفوع بنفسه من غير احتياج إلى تأويل الجملة الّتي قبله ، بردّها إلى جملة فعليّة ، بتقدير : هل يشفع لنا شفعاء كما قدّره الزّجاج ، لعدم الملجىء إلى ذلك ، ولذلك انتصب : « فنعملَ » في جواب « نرد » كما انتصب « فيشفعوا » في جواب « فهل لنا من شفعاء » .

والمراد بالعمل في قولهم « فنعمل » ما يشمل الاعتقاد ، وهو الأهم ، مثل اعتقاد الوحدانيّة والبعث وتصديق الرّسول – عليه الصّلاة والسّلام – ، لأنّ الاعتقاد عمل القلب ، ولأنّه تترتّب عليه آثار عمليّة ، من أقوال وأفعال وامتثال . والمراد بالصّلة في قوله « الّذي كنّا نعمل » ما كانوا يعملونه من أمور الدّين بقرينة سياق قولهم « قد جاءت رسل ربّنا بالحقّ » أي فنعمل ما يغاير ما صممنا عليه بعد مجيء الرّسول – عليه الصّلاة والسّلام – .

وجملة « قد خسروا أنفسهم » مستأنفة استئنافا ابتدائيا تذييلا وخلاصة لقصّتهم ، أي فكان حاصل أمرهم أنّهم خسروا أنفسهم من الآن وضلّ عنهم ما كانوا يفترون .

والخسارة مستعارة لعدم الانتفاع بما يرجى منه النّفع ، وقد تقدّم بيان ذلك عند قوله تعالى « الّذين خسروا أنفسهم فهم لا يؤمنون » في سورة الأنعام ، وقوله : « فأولئك الّذين خسروا أنفسهم » في أوّل هذه السّورة . والمعنى : أنّ ما أقحموا فيه نفوسهم من الشّرك والتّكذيب قد تبيّن أنّه مفض بهم إلى تحقّق الوعيد فيهم ، يوم يأتي تأويل ما توعّدهم به القرآن ، فبذلك تحقّق أنّهم خسروا أنفسهم من الآن ، وإن كانوا لا يشعرون .

وأما قوله « وضل عنهم ما كانوا يفترون » فالضّلال مستعار للعدم طريقة التهكّم شبه عدم شفعائهم المزعومين بضلال الإبل عن أربابها تهكّما عليهم ، وهذا التهكّم منظور فيه إلى محاكاة ظنّهم يوم القيامة المحكي عنهم في قوله قبل : « قالوا ضلّوا عنّا » .

و (مَا) من قوله « ما كانوا يفترون » موصولة ، ماصْدَقها الشّفعاء الّذين كانوا يدعونهم من دون الله . وحُذف عائد الصّلة المنصوب . أي ما كانوا يفترونه ، أي يَكْذِبونه إذ يقولون « هؤلاء شفعاؤنا » ، وهم جماد لاحظ لهم في شؤون العقلاء حتّى يشفعوا ، فهم قد ضلّوا عنهم من الآن ولذلك عبّر بالمضي لأنّ الضّلال المستعار للعدم متحقّق من ماضي الأزمنة .

﴿ إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ يُغْشِي ٱلَّيْلَ ٱلنَّهَارَ يَطْلُبُهُۥ حَثِيثًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ وَٱلنُّجُومَ مُسَخَّرَٰتٍ بِأَمْرِهِۦٓ أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴾ [54]

جاءت أغراض هذه السّورة متناسبة متماسكة ، فإنّها ابتدئت بذكر القرآن والأمر باتّباعه ونبذ ما يصدّ عنه وهو اتّباع الشّرك ، ثمّ التّذكير بالأمم الّتي أعرضت عن طاعة رسل الله ، ثمّ الاستدلال على وحدانية الله ، والامتنان بخلق الأرض والتّمكين منها ، وبخلق أصل البشر وخلقهم ، وتخلّل ذلك بالتّذكير بعداوة الشّيطان لأصل البشر وللبشر في قوله « لأقعدنّ لهم صراطك المستقيم » ، وانتقل من ذلك إلى التّنديد على المشركين فيما اتّبعوا فيه تسويل الشّيطان من قوله « وإذا فعلوا فاحشة » ، ثمّ بتذكيرهم بالعهد الّذي أخذه الله على البشر في قوله « يابني آدم إمّا يأتينّكم رسل منكم » الآية .

وبأنّ المشركين ظلموا بنكث العهد بقوله « فمن أظلم ممّن افترى على الله كذبا أو كذب بآياته » وتوعدهم وذكّرهم أحوال أهل الآخرة ، وعقّب ذلك عاد إلى ذكر القرآن بقوله « ولقد جئناهم بكتاب فصّلناه على علم » وأنهاه بالتّذييل بقوله « قد خسروا أنفسهم وضل عنهم ما كانوا يفترون » .

فلا جرم تهيأت الأسماع والقلوب لتلقي الحجّة على أنّ الله إله واحد ، وأنّ آلهة المشركين ضلال وباطل ، ثمّ لبيان عظيم قدرته ومجده فلذلك استؤنف بجملة « إنّ ربّكم الله » الآية ، استئنافا ابتدائيا عاد به التّذكير إلى صدر السّورة في قوله « ولا تتّبعوا من دونه أولياء » ، فكان ما في صدر السّورة بمنزلة المطلوب المنطقي ، وكان ما بعده بمنزلة البرهان ، وكان قوله « إنّ ربّكم الله » بمنزلة النّتيجة للبرهان ، والنتيجة مساوية للمطلوب الاّ أنّها تؤخَذُ أوضحَ وأشد تفصيلا .

فالخطاب موجّه إلى المشركين ابتداء ، ولذلك كان للتأكيد بحرف (إنّ) موقعه لرد إنكار المشركين انفراد الله بالرّبوبيه . وإذ كان ما اشتملت عليه هذه الآية يزيد المسلمين بصيرة بعظم مجد الله وسعة ملكه ، ويزيدهم ذكرى بدلائل قدرته ، كان الخطاب صالحا لتناول المسلمين ، لصلاحية ضمير الخطاب لذلك ، ولا يكون حرف (إن) بالنّسبة إليهم سدى ، لأنّه يفيد الاهتمام بالخبر ، لأنّ فيه حظا للفريقين ، ولأنّ بعض ما اشتمل عليه (ما) هو بالمؤمنين أعلق مثل « ادعوا ربّكم تضرّعا وخفية » وقوله « إنّ رحمة الله قريب من المحسنين » وبعضه بالكافرين أنسب مثل قوله « كذلك نخرج الموتى لعلّكم تذّكرون » .

وقد جعل المخبرُ عنه الربَّ، والخبرُ اسمَ الجلالة : **لأنالمعنى**أنّ الربّ لكم المعلومَ عندكم هو الّذي اسمه الدال علي ذاته : اللهُ ، لا غيره ممّن ليس

له هذا الاسم ، على ما هو الشأن ، فهي تعريف المسند في نحو : أنا أخوك . يقال لمن يعرف المتكلّم ويعرف أنّ له أخا ولا يعرف أنّ المتكلّم هو أخوه . فالمقصود من تعريف المسند إفادة ما يسمّى في المنطق بحمل المواطاة ، وهو حمل (هُو هُو) ولذلك يخيّر المتكلّم في جعل أحد الجزأين مسندا إليه ، وجعل الآخر مسندا . لأنّ كليهما معروف عند المخاطب . وإنّما الشأن أن يجعل أقواهما معرفة عندالمخاطب هو المسندَ إليه . ليكون الحمل أجدى إفادة ، ومن هذا التبيل قول المعرّي يصف فارسا في غارة :

يخُوض بَحْرا نَقْعه ماؤُه يحْمله السّابح في لِبْدِه

إذ قد عَلِم السّامع أنّ للفارس عند الغارة نقعا . وعلم أنّ الشّاعر أثبت للفارس بَحرا وأنّ للبحر ماء . فقد صار النّقع والبحر معلومين للسّامع ، فأفاده أنّ نقع الفارس هو ماء البحر المزعوم ، لأنّه أجدى لمناسبة استعارة البحر للنّقع .و إلاّ فما كان يعوز المعرّي أن يقول : ماؤه نقعه (1) فمن انتقد البيت فإنّه لم ينصفه .

---

(1) وأمّا قول أبي تمام :

هو البحر من أي النّواحي أتيته فلُجّته المعروف والبرُّ ساحلُه

فقد ألجأته القافية على تقديم البرّ وكان الظّاهر أن يقول : وساحله البرّ . ألا ترى أنّه قال : فلجّته المعروف . فالتّقديم ضرورة والأمر سهل .

فقوله تعالى « إنّ ربّكم الله » جعل المسند إليه (رَبّكم) لأنّ الكلام جار مع مَن ادّعوا أربابا ، والمقام للجدال في تعيين ربّهم الحقّ ، فكان الأهَمُّ عند المتكلّم من المعرفتين عند المخاطبين : هو تعيين ربّهم ، فجعل ما يدل على ربّهم مسندا إليه ، وأخبر عنه بأنّه هو الّذي يعلمون أنّه الله ،

وأُكِّد هذا الخبر بحرف التّوكيد ، وإن كان المشركون يثبتون الربوبيّة لله ، والمسلمون لا يمترون في ذلك ، لتنزيل المشركين من المخاطبين منزلة من يتردّد في كون الله ربّا لهم لكثرة إعراضهم عنه في عباداتهم وتوجهاتهم .

وقولُه « الّذي خلق السّماوات والأرض » صفة لاسم الجلالة ، والصّلة مؤذنة بالإيماء إلى وجه بناء الخبر المتقدّم ، وهو « إنّ ربّكم الله » لأنّ خلق السّماوات والأرض يكفيهم دليلا على انفراده بالإلهية ، كما تقدّم عند قوله تعالى « الحمد لله الّذي خلق السّماوات والأرض وجعل الظّلمات والنّور ثمّ الّذين كفروا بربّهم يعدلون » (بسورة الأنعام) .

وقوله « في ستّة أيّام ثمّ استوى على العرش » تعليم بعظيم قدرته ، ويحصل منه للمشركين زيادة شعور بضلالهم في تشريك غيره في الإلهية ، فلا يدلّ قوله « في ستّة أيّام » على أنّ أهل مكّة كانوا يعلمون ذلك ، وفيه تحدّ لأهل الكتاب كما في قوله تعالى « أو لم يكن لهم آية أنْ يعلمه علماء بني إسرائيل » وليس القصد من قوله « في ستّةأ يام » الاستدلال على الواحدانية ، إذ لا دلالة فيه على ذلك .

وقد اقتضت حكمة الله تعالى أن يكون خلق السّماوات والأرض مدّرجا ، وأن لا يكون دفعة ، لأنّه جعل العوالم متولّدا بعضُها من بعض ، لتكون أتقن صنعا ممّا لو خُلقت دَفعة ، وليكون هذا الخلق مَظْهَرا لصفتي علمِ الله تعالى وقدرته ، فالقدرة صالحة لخلقها دفعة ، لكنّ العلم والحكمة اقتضيا هذا التّدرج ، وكانت تلك المدّة أقل زمن يحصل فيه المراد من التّولّد بعظيم القدرة . ولعلّ تكرّر ذكر هذه الأيّام في آيات كثيرة لقصد التّنبيه إلى هذه النّكتة البديعة ، من كونها مظهر سعة العلم وسعة القدرة .

وظاهر الآيات أنّ الأيّام هي المعروفة للنّاس ، الّتي هي جمعُ اليوم الّذي هو مدّة تقدّر من مبدإ ظهور الشّمس في المشرق إلى ظهُورها في ذلك المكان ثانية ، وعلى هذا التّفسير فالتّقدير في ما يماثل تلك المدّة ستّ مرّات ، لأنّ حقيقة اليوم بهذا المعنى لم تتحقّق إلاّ بعد تمام خلق السّماء والأرض ، ليمكن ظهور نور الشّمس على نصف الكرة الأرضية وظهور الظلمة على ذلك النّصف إلى ظهور الشّمس مرّة ثانية ، وقد قيل : إنّ الأيّام هنا جمع اليوم من أيّام الله تعالى الّذي هو مدّة ألف سنة ، فستّة أيام عبارة عن ستّة آلاف من السّنين نظرا لقوله تعالى « وإنّ يوما عند ربّك كألف سنة ممّا تعدّون – وقوله – يدبّر الأمر من السّماء إلى الأرض ثمّ يعرُج إليه في يوم كان مقدارُه ألفَ سنة ممّا تعدّون » . ونقل ذلك عن زيد بن أرقم واختاره النّقاش ، وما هو ببعيد ، وإن كان مخالفا لما في التّوراة . وقيل المراد : في ستّة أوقات ، فإنّ اليوم يطلق على الوقت كما في قوله تعالى : « ومن يولّهم يومئذٍ دُبُرَه » أي حين إذْ يلقاهم زَحْفا ، ومقصود هذا القائل أنّ السّماوات والأرض خُلقت عالَما بعد عالم ولم يشترك جميعُها في أوقات تكوينها ، وأيّا ما كان فالأيام مراد بها مقادير لا الأيام الّتي واحدها يوم الّذي هو من طلوع الشّمس إلى غروبها إذ لم تكن شمس في بعض تلك المدّة ، والتّعمّق في البحث في هذا خروج عن غرض القرآن .

والاستواء حقيقتهُ الاعتدال ، والّذي يؤخذ من كلام المحقّقين من علماء اللّغة والمفسّرين أنّه حقيقة في الارتفاع والاعتلاء ، كما في قوله تعالى في صفة جبريل « فاستوى وهو بالأفق الأعلى ثمّ دَنَا فتدلى » .

والاستواء له معان متفرّعة عن حقيقته ، أشهرها القصد والاعتلاء ، وقد التُزم هذا اللّفظ في القرآن مسندا إلى ضمير الجلالة عند الاخبار عن أحوال سماوية ، كما في هذه الآية . ونظائرُها سبعُ آيات من القرآن : هنا ،

وفي يونس ، والرّعد ، وطه ، والفرقان ، وألم السجدة ، والحديد ، وفُصّلت . فظهر لي أنّ لهذا الفعل خصوصيّة في كلام العرب كان بسببها أجدرَ بالدّلالة على المعنى المرادِ تبليغُه مجملا ممّا يليق بصفات الله ويقرّب إلى الأفهام معنى عظمته ، ولذلك اختير في هذه الآيات دون غيره من الأفعال التي فسّره بها المفسّرون .

فالاستواء يعبّر عن شأن عظيم من شؤون عظمة الخالق تعالى ، اختير التّعبير به على طريق الاستعارة والتّمثيل : لأنّ معناه أقرب معاني المواد العربيّة إلى المعنى المعبّر عنه من شؤونه تعالى ، فإنّ الله لمّا أراد تعليم معانٍ من عالم الغيب لم يكن يتأتى ذلك في اللّغة إلاّ بأمثلة معلومة من عالم الشّهادة ، فلم يكن بد من التّعبير عن المعاني المغيّبة بعبارات تقرّبها ممّا يعبّر به عن عالم الشّهادة ، ولذلك يكثر في القرآن ذكر الاستعارات التّمثيليّة والتّخييليّة في مثل هذا .

وقد كان السّلف يتلقّون أمثالها بلا بحثٍ ولا سؤال لأنّهم علموا المقصود الإجمالي منها فاقتنعوا بالمعنى مجملا ، ويسمّون أمثالها بالمتشابهات ، ثمّ لمّا ظهر عصر ابتداء البحث كانوا إذا سئلوا عن هذه الآية يقولون : استوى الله على العرش ولا نعرف لذلك كيفا ، وقد بيّنتُ أنّ مثل هذا من القسم الثّاني من المتشابه عند قوله تعالى « وأخر متشابهات » في سورة آل عمران ، فكانوا يأبون تأويلها . وقد حكى عياض في المدارك عن سفيان بن عيينة أنّه قال : سأل رجل مالكا فقال : الرّحمانُ على العرش استوى . كيفَ استوى ياأبا عبدِ الله ؛ فسكت مالكٌ مليّا حتّى علاه الرّحَضاء ثمّ سُرّيَ عنه ، فقال : « الاستواء معلوم والكيف غير معقول والسؤال عن هذا بدعة والإيمان به واجب وإنّي لأظنّك ضالاّ » واشتهر هذا عن مالك في روايات كثيرة ، وفي بعضها أنّه قال لمن سأله : « وأظنّك رجلَ سوء أخرِجُوه عنّي » وأنّه قال :

« والسّؤالُ عنه بدعة » . وعن سفيان الثّوري أنّه سئل عنها : « فقال : فَعَلَ الله فعلا في العرش سمّاه استواء » . قد تأوّله المتأخّرون من الأشاعرة تأويلات ، أحسنها : ما جنح إليه إمام الحرمين أنّ المراد بالاستواء الاستيلاء بقرينة تعديته بحرف على ، وأنشدوا على وجه الاستيناس لذلك قولَ الأخطل :

قد استوى بِشْرٌ على العراق بغيرِ سيف ودم مُهْراق

وأُراه بعيدا ، لأنّ العرش ما هو إلاّ من مخلوقاته فلا وجه للإخبار باستيلائه عليه ، مع احتمال أن يكون الأخطل قد انتزعه من هذه الآية ، وقد قال أهل اللّغة : إنّ معانيه تختلف باختلاف تعديته بعَلى أو بإلَى ، قال البخاري ، عن مجاهد : استوى عَلا على العرش . وعن أبي العالية : استوى إلى السّماء ارتفع فسوّى خلقهن .

وأحسب أنّ استعارته تختلف بقرينة الحَرف الّذي يُعدّى به فعله ، فإن عُدّي بحرف (على) كما في هذه الآية ونظائرها فهو مستعار من معنى الاعتلاء ، مستعمل في اعتلاء مجازي يدلّ على معنى التّمكّن ، فيحتمل أنّه أريد منه التّمثيل ، وهو تمثيل شأنِ تصرّفه تعالى بتدبير العوالم ، ولذلك نجده بهذا التّركيب في الآيات السّبع واقعا عقب ذكر خلق السّماوات والأرض ، فالمعنى حينئذ : خلقَها ثمّ هو يدبّر أمورها تدبير المَلِك أمور مملكته مستويا على عَرشه . وممّا يقرب هذا المعنى قول النّبيء – صلّى الله عليه وسلّم – : « يقْبِض الله الأرضَ ويطوي السّماوات يومَ القيامة ثمّ يقول : أنا المَلِك أينَ ملوك الأرض » . ولذلكَ أيضا عُقّب هذا التّركيب في مواقعه كلّها بما فيه معنى التّصرّف كقوله هنا « يغشي اللّيل النّهار » إلخ ، وقوله في سورة يونس : « يُدبّر الأمر ما من شفيع إلاّ منْ بعدِ إذنه » ، وقوله في سورة الرّعد : « وسخّر الشّمسَ والقمر كلٌّ يجري لأجل مسمّى يدبّر الأمر يفصّل الآيات » . وقوله في سور ةألم السجدة : « مالكم من دونه من ولي ولا شفيعٍ أفلا تتذكّرون يدبّر الأمر من السّماء إلى الأرض » . وكمال هذا

التّمثيل يقتضي أن يكون كلّ جزءٍ من أجزاء الهيئة الممثّلة مشبها بجزء من أجزاء الهيئة الممثَّل بها ، فيقتضي أن يكون ثمة موجود من أجزاء الهيئة الممثّلة مشابها لعرش المَلك في العظمة ، وكونه مصدر التّدبير والتّصرّف الإلهي يفيض على العوالم قوى تدبيرها . وقد دلّت الآثار الصّحيحة من أقوال الرّسول – عليه الصّلاة والسّلام – على وجود هذا المخلوق العظيم المسمّى بالعرش كما سنبيّنه .

فأمّا إذا عُدّي فعل الاستواء بحرف اللاّم فهو مستعار من معنى القصد والتّوجّه إلى معنى تعلّق الإرادة ، كما في قوله « ثمّ استوى إلى السّماء » . وقد نحا صاحب الكشاف نحوا من هذا المعنى ، إلاّ أنّه سلك به طريقة الكناية عن المُلك : يقولون استوى فلان على العرش يريدون مُلْك .

والعرش حقيقته الكرسي المرتفع الّذي يجلس عليْه المَلِك ، قال تعالى « ولها عرش عظيم » وقال : « ورفع أبويه على العرش » ، وهو في هذه الآية ونظائرها مستعمل جزءا من التّشبيه المركّب ، ومن بداعة هذا التّشبيه أن كان كلّ جزء من أجزاءِ الهيئة المشبهة مماثلا لجزءٍ من أجزاء الهيئة المشبَّه بها ، وذلك أكمل التّمثيل في البلاغة العربيّة ، كما قدّمتُه آنفا . وإذ قد كان هذا التّمثيل مقصودا لتقريب شأن من شؤون عظمة مُلك الله بحال هيئةٍ من الهيئات المتعارفة ، ناسب أن يشتمل على ما هو شعار أعظم المدبّرين للأمور المتعارفة أعني الملوك ، وذلك شعارُ العرش الّذي مِن حَوْله تصدر تصرّفات الملك ، فإنّ تدبير الله لمخلوقاته بأمر التّكوين يكون صدوره بواسطة الملائكة ، وقد بيّن القرآن عَمَل بعضهم مثل جبريل – عليه السّلام – وملَك الموت ، وبيَّنت السنة بعضها : فذكرت ملك الجبال ، وملك الرّياح ، والملك الّذي يباشر تكوين الجنين، ويكتُب رزقَه وأجلَه وعاقبتَه ، وكذلك أشار القرآن إلى أن من الموجودات العلويّة موجودا منوّها به سمّاه العرش ذكره القرآن في آيات كثيرة . ولمّا ذكر خلق السّماوات والأرض وذكر العرش ذكره بما يشعر بأنّه موجود قبل هذا الخلق. وبيّنت السنّة أنّ العرش أعظم

من السماوات وما فيهن ، من ذلك حديث عمران بن حصين أنّ النّبيء — صلّى الله عليه وسلّم — قال : « كان الله ولم يكن شيء قبلَه وكان عرشه على الماء ثمّ خلق السّماوات والأرض » وحديث أبي هريرة عن رسول الله — صلّى الله عليه وسلّم — أنّه قال في حديث طويل : « فإذا سألتم الله فاسألُوه الفِردوس فإنّه أوسط الجنّة ، وأعلَى الجنّة وفوقَه عرش الرّحمان ومنه تفجَّر أنهار الجنّة » وقد قيل إنّ العرش هو الكرسي وأنّه المراد في قوله تعالى « وَسِعَ كرسيُّه السّماوات والأرضَ » كما تقدّم الكلام عليه في سورة البقرة .

وقد دلّت (ثُمّ) في قوله « ثمّ استوى على العرش » على التّراخي الرّتبي أي وأعظم من خلق السّماوات والأرض استواءه على العرش ، تنبيها على أنّ خلق السّماوات والأرض لم يحدث تغييرا في تصرّفات الله بزيادة ولا نقصان ، ولذلك ذكر الاستواء على العرش عقب ذكر خلق السّماوات والأرض في آيات كثيرة ، ولعلّ المقصد من ذلك إبطال ما يقوله اليهود : إنّ الله استراح في اليوم السّابع فهو كالمقصد من قوله تعالى « ولقد خلَقنا السّماوات والأرض وما بينهما في ستّة أيّام وما مسنا من لُغُوب » .

وجملة « يُغشي اللّيل والنّهار » في موضع الحال من اسم الجلالة ، ذكر به شيء من عموم تدبيره تعالى وتصرّفه المضمّن في الاستواء على العرش ، وتنبيه على المقصود من الاستواء ، ولذلك جاء به في صورة الحال لافي صورة الخبر ، كما ذكر بوجه العموم في آية سورة يونس وسورة الرّعد بقوله : « يدبّر الأمر » وخصّ هذا التّصرّف بالذّكر لما يدلّ عليه من عظيم المقدرة ، وما فيه من عبرة التّغيّر ودليل الحدوث ، ولكونه متكرّرا حدوثه في مشاهدة النّاس كلّهم . والإغشاء والتّغشية : جعل الشّيء غاشيا ، والغَشْي والغشيان حقيقته التّغطية والغمّ .

فمعنى « يغشي اللّيل النّهار » أنّ الله يجعل أحدهما غاشيا الآخر .

والغشي مستعار للاخفاء ، لأنّ النّهار يزيل أثر اللّيل واللّيل يزيل أثر النّهار ، ومن بديع الإيجاز ورشاقة التّركيب : جعل اللّيل والنّهار مفعولين لفعل فاعل الإغشاء ، فهما مفعولان كلاهما صالح لأن يكون فاعل الغشي ، ولهذا استغنى بقوله « يغشي اللّيل النّهار » عن ذكر عكسه ولم يقل : والنّهار اللّيل ، كما في آية « يكور اللّيل على النّهارِ » لكن الأصل في ترتيب المفاعيل في هذا الباب أن يكون الأوّلُ هو الفاعل في المعنى ، ويجوز العكس إذا أمِن اللّبس ، وبالأحرى إذا استوى الاحتمالان .

وقرأ نافع ، وابن كثير ، وأبو عمرو ، وابن عامر ، وعاصم في رواية حفص « يُغْشِي » — بضمّ الياء وسكون الغين وتخفيف الشّين — . وقرأه حمزة ، والكسائي ، وعاصم في رواية أبي بكر ، ويعقوب ، وخلَف بضمّ الياء وفتح الغين وتشديد الشّين — وهما بمعنى واحد في التّعدية .

وجملة « يطلبه » إن جعلت استينافا أو بدلَ اشتمال من جملة (يغشي) فأمرها واضح ، واحتمل الضّمير المنصوب في (يطلبه) أن يعود إلى اللّيل وإلى النّهار ، وإن جعلت حالا تعين أن تعتبر حالا من أحد المفعولين على السَّواء فإنّ كِلا اللّيل والنّهار يعتبر طالبا ومطلوبا ، تبعا لاعتبار أحدهما مفعولا أوّل أو ثانيا .

وشُبّه ظهور ظلام اللّيل في الأفق ممتدا من المشرق إلى المغرب عند الغروب واختفاء نور النّهار في الأفق ساقطا من المشرق إلى المغرب حتّى يعمّ الظّلامُ الأفقَ بطلب اللّيل النّهارَ على طريقة التّمثيل ، وكذلك يفهم تشبيه امتداد ضوء الفجر في الأفق من المشرق إلى المغرب واختفاءُ ظلام اللّيل في الأفق ساقطا في المغرب حتّى يعمّ الضياء الأفقَ : بطلب النّهار اللّيلَ على وجه التّمثيل ، ولا مانع من اعتبار التّنازع للمفعولين في جملة الحال كما في قوله تعالى « فأتَتْ به قومَها تحمِله » وقوله « والشّمسَ والقمرَ والنّجوم مُسَخَّرات بأمره » .

والحثيث : المسرع ، وهو فعيل بمعنى مفعول: من حثّه إذا أعجله وكرّر إعجاله ليبادر بالعجلة ، وقريب من هذا قول سلامة بن جندل يذكر انتهاء شبابه وابتداء عصر شيبه :

أَوْدَى الشّبابُ الّذي مَجْدٌ عواقِبه فيه نَلَذّ ولا لذّاتِ للشّيب
ولّى حثيثا وهذا الشّيبُ يَتْبَعُه لو كان يُدْرِكه ركْضُ اليَعاقيبِ

فالمعنى يطلبه سريعا مُجِدّا في السّرعة لأنّه لا يلبث أن يُعفي أثره .

« والشمسَ والقمرَ والنّجومَ » – بالنّصب – في قراءة الجمهور معطوفات على السّماوات والأرض ، أيَ وخلق الشّمسَ والقمر والنّجوم ، وهي من أعظم المخلوقات التي اشتملت عليها السّماوات . و «مسخرات » حال من المذكورات .

وقرأ ابن عامر برفع « الشّمسُ » وما عطف عليه ورفعِ « مسخرات » ، فتكون الجملة حالا من ضمير اسم الجلاله كقوله « يغشى اللّيل النّهار » .

وتقدّم الكلام على اللّيل والنّهار عند قوله تعالى « إنّ في خلق السّماوات والأرض واختلاف اللّيل والنّهار » في سورة البقرة ويأتي في سورة الشّمس .

والتّسخير حقيقته تذليل ذي عمل شاقٍ أو شاغلٍ بقهر وتخويف أو بتعليم وسياسة بدون عوض ، فمنه تسخير العبيد والأسرى ، ومنه تسخير الأفراس والرّواحل ، ومنه تسخير البقر للحلب ، والغنم للجزّ . ويستعمل مجازا في تصريف الشّىء غير ذي الإرادة في عمل عجيب أو عظيم من شأنه أن يصعب استعماله فيه ، بحيلة أو إلهام تصريفا يصيّره من خصائصه وشؤونه ، كتسخير الفُلك للمخر في البحر بالرّيح أو بالجذف ، وتسخير السّحاب للامطار ، وتسخير النّهار للعمل ، واللّيل للسّكون ، وتسخير اللّيل للسّير في الصّيف ، والشّمس للدّفء في الشّتاء ، والظلّ للتبرّد في الصّيف ، وتسخير الشّجر للأكل من ثماره حيث خلق مجرّدا عن موانع تمنع

من اجتنائه مثل الشّوك الشّديد ، فالأسد غير مسخّر بهذا المعنى ولكنّه بحيث يسخر إذا شاء الإنسان الانتفاع بلحمه أو جلده بحيلة لصيده بزُبية أو نحوها ، ولذلك قال الله تعالى « وسَخَّر لكم ما في السّماوات وما في الأرض جميعا منه » باعتبار هذا المجاز على تفاوت في قوّة العلاقة . فقوله « والشّمس والقمر والنّجوم مسخّرات بأمره » أطلق التّسخير فيه مجازا على جعلها خاضعة للنّظام الّذي خلقها الله عليه بدون تغيير ، مع أنّ شأن عظمها أن لا يستطيعَ غيره تعالى وضعها على نظام محدود منضبط .

ولفظ الأمر في قوله « بأمره » مستعمل مجازا في التّصريف بحسب القدرة الجارية على وفق الإرادة . ومنه أمر التّكوين المعبّر عنه في القرآن بقوله « إنّما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون » لأن (كن) تقريب لنفاذ القدرة المسمّى بالتّعلّق التّسخيري عند تعلّق الإرادة التّنجيزي أيضا فالأمر هنا من ذلك ، وهو تصريف نظام الموجودات كلّها .

وجملة « ألاَ له الخلق والأمر » مستأنفة استئناف التّذييل للكلام السّابق من قوله « الّذي خلق السّماوات والأرض » لإفادة تعميم الخلْق . والتّقدير : لما ذُكر آنفا ولِغيره . فالخلق : إيجاد الموجودات ، والأمر تسخيرها للعمل الّذي خلقت لأجله .

وافتتحت الجملة بحرف التّنبيه لتَعِيَ نفوسُ السّامعين هذا الكلام الجامع .

واللاّم الجارة لضمير الجلالة لام المِلك . وتقديم المسند هنا لتخصيصه بالمسند إليه .

والتّعريف في الخلق والأمر تعريف الجنس ، فتفيد الجملة قصر جنس الخلق وجنس الأمر على الكون في مِلك الله تعالى ، فليس لغيره شيء من هذا الجنس ، وهو قصر إضافي معناه : ليس لآلهتهم شيء من الخلق ولا من الأمر ، وأمّا قصر الجنس في الواقع على الكون في مِلك الله تعالى فذلك يرجع فيه إلى القرائن ، فالخلق مقصور حقيقة على الكون في ملكه تعالى ، وأمّا الأمر

فهـو مقصور على الـكون في ملـك الله قصرا ادعـائيـا لأنّ لِـكثيرٍ من الموجودات تـدبيرَ أمـور كثيرة ، ولـكن لمـا كـان المدبِّر مخلـوقـا لله تعـالى كـان تدبيره راجعـا إلى تـدبير الله كمـا قيـل في قصر جنس الحمْد في قولـه « الحمـد لله » .

وجملـة « تبـارك الله ربّ العـالميـن » تـذييـل معتـرضـة بيـن جـمـلـة « إنّ ربّـكم الله » وجملـة « ادْعـُوا ربّـكـم تضرّعـا وخـفيـة » إذ قـد تهيّأ المقـام للتّذكـير بفضل الله على النّاس ، وبنـافع تصرّفـاتـه ، عقب مـا أجـرى من إخبـار عن عظيـم قـدرته وسعـة عـلمـه وإتقـانِ صنعـه .

وفعـل « تبـارك » فـي صـورة اشتقـاقـه يؤذن بـإظهـار الوصف على صاحبـه المتّصف بـه مثل : تثـاقـل ، أظهـر الثّقل في العمل ، وتعالـل ، أي أظهر العلّة ، وتعاظـم : أظهـر العظمـة ، وقـد يستعمـل بمعنـى ظهـور الفعـل على المتّصف بـه ظهـورا بيّنـا حتّى كـأنّ صاحبه يُظهره ، ومنـه « تَعـالى الله » أي ظَهـر علـوّه ، أي شرفه على الموجودات كلّها ، ومنه,,تبـارك،، أى ظَهرت بـركتـه .

والبـركـة : شدّة الخيـر ، وقـد تقدّم الـكلام عليهـا عند قولـه تعـالى « إنّ أوّل بيت وضـع للنّاس للّذي ببكّة مبـاركـا » في سـورة آل عمـران ، وقـولـه « وهـذا كتـاب أنـزلنـاهمبـارك » في سـورة الأنعـام . فبركـة الله الموصوفُ بهـا هي مجـده ونـزاهتـه وقـدسه ، وذلك جـامع صفـات الـكمال ، ومن ذلك أنّ لـه الخلـق والأمــر .

وإتبْـاع اسم الجـلالـة بـالوصف وهو« ربُّ العالمين» في معنى البيان لاستحقـاقه البـركـة والمجـد ، لأنّه مفيض خـيرات الإيجـاد والإمـداد ، ومدبّر أحـوال المـوجـودات ، بـوصف كـونـه ربّ أنـواع المخلـوقـا ت، ومضـى الـكـلام على « العــالمين » في سورة الفــاتحـة .

﴿ٱدْعُواْ رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ﴾ [55]

استئنـاف جـاء معترضا بين ذكـر دلائـل وحـدانيـة الله تعـالى بذكـر عظيـم قدرتـه على تـكويـن أشيـاء لا يشاركـه غيره فى تـكوينهـا . فـالجملـة معترضة بين

جملة « يغشي اللّيل النّهار » وجملة « وهو الّذي يرسل الرّياح » جرى هذا الاعتراض على عادة القرآن في انتهاز فُرص تهنُّؤ القلوب للذّكرى . والخطاب بـ « ادعوا » خاص بالمسلمين لأنّه تعليم لأدب دعاء الله تعالى وعبادته ، وليس المشركون بمتهيّئين لمثل هذا الخطاب ، وهو تقريب للمؤمنين وإدناء لهم وتنبيه على رضى الله عنهم ومحبّته ، وشاهدُه قوله بعده : « إنّ رحمة الله قريب من المحسنين » .

والخطاب مُوَجَّه الى المسلمين بقرينة السياق .

و (الدّعاء) حقيقته النّداء ، ويطلق أيضا على النّداء لطلب مهمّ ، واستعمل مجازا في العبادة لاشتمالها على الدّعاء والطّلب بالقول أو بلسان الحال ، كما في الرّكوع والسّجود ، مع مقارنتهما للأقوال وهو إطلاق كثير في القرآن .

والظّاهر أنّ المراد منه هنا الطّلب والتّوجه ، لأنّ المسلمين قد عبدوا الله وأفردوه بالعبادة ، وإنّما المهمّ إشعارهم بالقرب من رحمة ربّهم وإدناء مَقامهم منها .

وجيء لتعريف الرّب بطريق الإضافة دون ضمير الغائب ، مع وجود معاد قريب في قوله « تبارك الله » ودون ضمير المتكلّم ، لأنّ في لفظ الرّب إشعارا بتقريب المؤمنين بصلة المربوبية ، وليتوسّل بإضافة الرّب إلى ضمير المخاطبين إلى تشريف المؤمنين وعناية الرّب بهم كقوله « بل الله مولاكم » .

و التّضرّع : إظهار التّذلّل بهيئة خاصة ، ويطلق التّضرّع على الجهر بالدّعاء لأنّ الجهر من هيئة التّضرّع ، لأنّه تذلّل جهري ، وقد فُسّر في هذه الآية وفي قوله في سورة الأنعام « تدعونه تضرّعا وخفية » بالجهر بالدّعاء ، وهو الّذي نختاره لأنّه أنسب بمقابلته بالخُفية ، فيكون أسلوبه وفقا لأسلوب نظيره في قوله « وادعوه خوفا وطمعا »وتكون ، الواو للتقسيم بمنزلة (أو) وقد قالوا : إنّها فيه أجود من (أوْ) . ومن المفسّرين من أبقى التّضرّع على حقيقته وهو التّذلّل ، فيكون مصدرا بمعنى الحال ، أي متذلّلين ،

أو مفعولا مطلقا لـ «ادْعوا» ، لأنّ التذلّل بعض أحوال الدّعاء فكأنّه نوع منه ، وجعلوا قوله «وخفية» مأمورا به مقصودا بذاته ، أي ادعوه مُخفين دعاءكم ، حتّى أوهم كلام بعضهم أنّ الإعلان بالدّعاء منهي عنه أو غير مثوب عليه ، وهذا خطأ : فإنّ النّبيء — صلّى الله عليه وسلّم — دعا علنا غير مرّة . وعلى المنبر بمسمع من النّاس وقال : « اللّهمّ اسْقِنا » وقال : « اللّهمّ حَوالَيْنا ولا علينا » وقال : « اللّهمّ عليك بقريش » الحديث . وما رويت أدعيته إلاّ لأنّه جهر بها يسمعها من رَوَاها ، فالصّواب أنّ قوله « تضرّعا » إذنٌ بالدّعاء بالجهر والإخفاء ، وأمّا ما ورد من النّهي عن الجهر فإنّما هو عن الجهر الشّديد الخارج عن حدّ الخشوع . وقرأ الجمهور «وخُفية» — بضمّ الخاء — وقرأه أبو بكر — بكسر الخاء — وتقدّم في الأنعام .

وجملة « إنّه لا يحبّ المعتدين » واقعة موقع التّعليل للأمر بالدّعاء ، إشارة إلى أنّه أمر تكريم للمسلمين يتضمّن رضى الله عنهم ، ولكن سلك في التّعليل طريق إثبات الشّيء بإبطال ضدّه ، تنبيها على قصد الأمرين وإيجازا في الكلام . ولكون الجملة واقعة موقع التّعليل افتتحت بـ(إنّ) المفيدة لمجرّد الاهْتمام ، بقرينة خلو المخاطبين عن التّردد في هذا الخبر ، ومن شأن (إنّ) إذا جاءت على هذا الوجه أن تفيد التّعليل والرّبط ، وتقوم مقام الفاء ، كما نبّه عليه الشّيخ عبد القاهر .

وإطلاق المحبّة وصفا لله تعالى ، في هذه الآية ونحوها ، إطلاقٌ مجازي مراد بها لازم معنى المحبّة ، بناء على أنّ حقيقة المحبّة انفعال نفساني ، وعندي فيه احتمال ، فقالوا : أريد لازم المحبّة ، أي في المحبوب والمحِب ، فيلزمها اتّصاف المحبوب بما يرضي المحِب لتنشأ المحبّة الّتي أصلها الاستحسان ، ويلزمها رضي المحِب عن محبوبه وإيصال النّفع له . وهذان اللاّزِمانِ مُتلازمان في أنفسهما ، فإطلاق المحبّة وصفا لله مجاز بهذا اللاّزم المركب .

والمـراد بـ« المعتـدين » : المشركون ، لأنّه يـرادف الظّالمين .

والمعنى : ادعـوا ربّـكم لأنّه يحبّـكم ولا يحبّ المعتدين ، كقـولـه « وقال ربّـكم ادعوني أستجب لـكم إنّ الّذين يستـكبرون عن عبادتي سيد خلـون جـهنّم داخرين » تعـريض بـالـوعـد بـإجابـة دعـاء المؤمنيـن وأنّه لا يستجيب دعـاءَ الـكافرين ، قال تعالى « وما دعاء الـكـافرين إلاّ في ضـلال » على أحـد تأويليـن فيها . وحمل بعض المـفسّرين التّضرّع على الخضوع ، فجعلوا الآيـة مقصورة عـلى طلب الدّعاء الخفي حتّى بَالغ بعضهم فجعل الجهـر بالدّعاء منهيـا عنه ، وتجـاوز بعضهـم فجعـل قـولـه « إنّه لا يحبّ المعتدين » تـأكيـدا لمعنى الأمـر بـإخفاء الدّعـاء ، وجعل الجهر بالدّعاء من الاعتداء والجاهرين به من المعتدين الّذين لا يحبّهـم الله . ونقـل ذلـك عن ابن جـريـج ، وأحسب أنّه نقـلٌ عنه غيـر مضبوط العبـارة ، كيف وقـد دعـا رسول الله – صلّى الله عليه وسلّم – جهرا ودعا أصحـابه .

﴿ وَلَا تُفْسِدُواْ فِي ٱلْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَـٰحِهَـا ﴾

عُطـف النّهي عن الفساد في الأرض على جملـة « إنّه لا يحبّ المعتـديـن » عَطْفـا على طريقـة الاعتراض ، فـإنّ الـكلام لمّا أنبـأ عن عنـايـة الله بـالمسلمين وتقـريبـه إيـاهم إذ أمرهـم بـأن يـدعـوه وشرّفهـم بذلك العنـوان العظيـم في قـولـه « ربّـكم » ، وعـرّض لهم بمحبّته إيـاهم دون أعـدائهم المعتدين ، أعقبـه بمـا يحـول بينهـم وبين الإدلال على الله بـالاسترسال فيمـا تُمليـه عـليهـم شهواتهم من ثـوران القوتين الشّهويـة والغَضبيّة ، فـإنّهمـا تجنيـان فسادا في الغـالب ، فذكّـرهم بترك الإفساد ليـكون صلاحهم منزّهـا عن أن يخـالطـه فساد ، فـإنّهم إن أفسدوا في الأرض أفسدوا مخلـوقـات كثيرة وأفسدوا أنفسهم في ضمن ذلك الإفساد ، فـأشبـه مـوقعَ الاحتراس ، وكذلك دأب القرآن أن يعقّب التّرغيب بـالتّرهيب ، وبـالعـكس ، لئـلاّ يقـع النّاس في اليأس أوِ الأمْن .

والاهتمـامُ بـدرء الفسـاد كـان مَقَاما هنـا مقتضيـا التّعجيـل بهـذا النّهي مُعترضا بين جملتي الأمر بـالـدّعـاء .

وفي إيقاع هذا النّهي عقب قوله « إنّه لا يحبّ المعتدين » تعريض بأنّ المعتدين وهم المشركون مفسدون في الأرض ، وإرْباءُ للمسلمين عن مشابهتهم ، أي لا يليق بكم وأنتم المقرّبون من ربّكم ، المأذونُ لكم بدعائه ، أن تكونوا مثل المبعدين منه المبغضين .

والإفساد في الأرض والإصلاح تقدّم الكلام عليهما عند قوله تعالى « وإذا قيل لهم لا تفسدوا في الأرض قالوا إنّما نحن مصلحون » في سورة البقرة ، وبيّنّا هنالك أصول الفساد وحقائق الإصلاح ؛ ومر هنالك القول في حذف مفعول « تفسدوا » ممّا هو نظير ما هنا .

و « الأرض » هنا هي الجسم الكُروي المعبّر عنه بالدّنيا .

والإفساد في كلّ جزء من الأرض هو إفساد لمجموع الأرض ، وقد يكون بعض الإفساد مؤدّيا إلى صلاح أعظم ممّا جرّه الإفساد من المضرّة ، فيترجّح الإفساد إذا لم يمكن تحصيل صلاح ضروري إلاّ به ، فقد قطع رسول الله — صلّى الله عليه وسلّم — نخل بني النضير ؛ ونهى أبو بكر — رضي الله عنه — عن قطع شجر العدوّ ، لاختلاف الأحوال .

والبعدية في قوله « بعد إصلاحها » بعديةٌ حقيقيّة ، لأنّ الأرض خلقت من أوّل أمرها على صلاح قال الله تعالى « وجَعَل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدّر فيها أقواتها » على نظام صالح بما تحتوي عليه ، وبخاصة الإنسان الّذي هو أشرف المخلوقات الّتي جعلها الله على الأرض ، وخلق له ما في الأرض ، وعزّز ذلك النّظام بقوانين وضعها الله على ألْسِنَةِ المرسلين والصّالحين والحكماء من عباده ، الّذين أيّدهم بالوحي والخطاب الإلهي ، أو بالإلْهام والتّوفيق والحكمة ، فعلموا النّاس كيف يستعملون ما في الأرض على نظام يحصل به الانتفاع بنفع النّافع وإزالة ما في بعض النّافع من الضر وتجنّب ضرّ الضار ، فذلك النّظامُ الأصلي ، والقانُونُ المعزّزُ له ، كلاهما

إصلاح في الأرض ، لأنّ الأوّل إيجاد الشّيء صالحا ، والثّاني جعل الضّار صالحا بالتّهذيب أو بالإزالة ، وقد مضى في قوله تعالى « وإذا قيل لهم لا تفسدوا في الأرض قالوا إنّما نحن مصلحون » في سورة البقرة ، أنّ الإصلاح موضوع للقدر المشترك بين إيجاد الشّيء صالحا وبين جعل الفاسد صالحا . فالإصلاح هنا مصدر في معنى الاسم الجامد ، وليس في معنى الفعل ، لأنّه أريد به إصلاح حاصل ثابت في الأرض لا إصلاح هو بصدد الحصول ، فإذا غُيّر ذلك النّظام فأفسِد الصّالحُ ، واستُعمل الضّار على ضرّه ، أو استبقي مع إمكان إزالته ، كان إفسادا بعد إصلاح ، كما أشار إليه قوله تعالى « والّذين كفروا بعضهم أولياء بعض إلاّ تفعلوه تكن فتنة في الأرض وفساد كبير » .

والتّصريح بالبعدية هنا تسجيل لفظاعة الإفساد بأنّه إفساد لما هو حسن ونافع ، فلا معذرة لفاعله ولا مساغ لفعله عند أهل الأرض .

﴿ وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا إِنَّ رَحْمَتَ ٱللهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾[56]

عود إلى أمر الدّعاء لأنّ ما قبله من النّهي عن الإفساد أشبه الاحتراس المعترض بين أجزاء الكلام ، وأعيد الأمر بالدّعاء ليبنى عليه قوله « خوفا وطمعا » قصدا لتعليم الباعث على الدّعاء بعد أن عُلّموا كيفيته ، وهذا الباعث تنطوي تحته أغراض الدّعاء وأنواعه ، فلا إشكال في عطف الأمر بالدّعاء على مِثله لأنّهما مختلفان باختلاف متعلّقاتهما .

والخوف تقدّم عند قوله تعالى « إلاّ أن يخافا ألاّ يقيما حدود الله » .

والطّمع تقدّم في قوله « أفتطمعون أن يؤمنوا لكم » في سورة البقرة .

وانتصاب « خوفا وطمعا » هنا على المفعول لأجله ، أي أنّ الدّعاء يكون لأجل خوف منه وطمع فيه ، فحذف متعلّق الخوف والطّمع لدلالة الضّمير المنصوب في « ادْعوه » .

والواو للتّقسيم للدّعاء بأنّه يكون على نوعين :
فالخوف من غضبه وعقابه . والطّمع في رضاه وثوابه ، والدّعاء لأجل الخوف نحو الدّعاء بالمغفرة . والدّعاء لأجل الطّمع نحو الدّعاء بالتّوفيق وبالرّحمة . وليس المراد أنّ الدّعاء يشتمل على خوف وطمع في ذاته كما فسّر به الفخر في السّؤال الثّالث لأنّ ذلك وإن صحّ في الطّمع لا يصحّ في الخوف إلاّ بسماجة . وفي الأمر بالدّعاء خوفا وطمعا دليل على أنّ من حظوظ المكلّفين في أعمالهم مراعاة جانب الخوف من عقاب الله والطّمع في ثوابه ، وهذا ممّا طفحت به أدلّة الكتاب والسنّة ، وقد أتى الفخر في السّؤال الثّاني في تفسير الآية بكلام غير مُلاق للمعروف عند علماء الأمّة ، ونزع به نزعة المتصوّفة الغلاة . وتعقّبه يطول ، فدونك فانظره إن شئت .

وقد شمل الخوف والطّمع جميع ما تتعلّق به أغراض المسلمين نحوَ ربّهم في عاجلهم وآجلهم ، ليدعُوا الله بأن ييسر لهم أسباب حصول ما يطمعون ، وأن يجنبهم أسباب حصول ما يخافون ، وهذا يقتضي توجّه همّتهم إلى اجتناب المنهيات لأجل خوفهم من العقاب . وإلى امتثال المأمورات لأجل الطّمع في الثّواب ، فلا جرم أنّه اقتضى الأمرَ بالإحسان ، وهو أن يعبدُوا الله عبادة من هو حاضر بين يديه فيستحيي من أن يعصيه ، فالتّقدير : وادعوه خوفاو طمعا وأحسنوا بقرينة تعقيبه بقوله « إنّ رحمة الله قريبٌ من المحسنين » . وهذا إيجاز .

وجملة « إنّ رحمة الله قريب من المحسنين » واقعة موقع التّفريع على جملة « وادعُوه » ، فلذلك قرنت بـ « إنّ » الدّالة على التّوكيد ، وهو لمجرّد الاهتمام بالخبر ، إذ ليس المخاطبون بمتردّدين في مضمون الخبر ، ومن شأن (إن) إذا جاءت على هذا الوجه أن تفيد التّعليل وربط مضمون جملتها بمضمون الجملة الّتي قبلها ، فتغني عن فاء التّفريع ، ولذلك فُصلت الجملة عن الّتي قبلها فلم تعطف لإغناء (إنّ) عن العاطف .

و « رحمة الله » : إحسانه وإيتاؤه الخير .

والقرب حقيقته دُنُوّ المكان وتجاوره ، ويطلق على الرّجاء مجازا يقال : هذا قريب ، أي ممكن مرجو ، ومنه قوله تعالى « إنّهم يرونه بعيدا ونراه قريبا » فإنّهم كانوا ينكرون الحشر وهو عند الله واقع لا محالة ، فالقريب هنا بمعنى المرجو الحصول وليس بقرب مكان . ودلّ قوله « قريب من المحسنين » على مقدّر في الكلام ، أي وأحسنوا لأنّهم إذا دّعوا خوفا وطمعا فقد تهيَّأوا لنبْذ ما يوجب الخوف ، واكتساب ما يوجب الطّمع ، لئلا يكون الخوف والطّمع كاذبين ، لأنّ من خاف لا يُقدم على المخوف ، ومن طمع لا يَترك طلب المطموع ، ويتحقّق ذلك بالإحسان في العمل ويلزم من الإحسان ترك السيِّئات ، فلا جرم تكون رحمة الله قريبا منهم ، وسكت عن ضد المحسنين رفقا بالمؤمنين وتعريضا بأنّهم لا يظن بهم أن يسيئوا فتبعد الرّحمة عنهم .

وعدم لحاق علامة التّأنيث لوصفِ « قريب » مع أنّ موصوفه مؤنّث اللّفظ ، وجَّهه علماء العربيّة بوجوه كثيرة ، وأشار إليها في الكشاف ، وجلّها يحوم حول تأويل الاسم المؤنّث بما يرادفه من اسمٍ مذكّر ، أو الاعتذارِ بأنّ بعض الموصوف به غيرُ حقيقي التّأنيث كما دنا ، وأحسنها — عندي — قول الفراء وأبي عبيدة : أنّ قريبا أو بعيدا إذا أطلق على قرابة النّسب أو بُعد النّسب فهو مع المؤنّث بتاء ولا بُدّ ، وإذا أطلق على قُرب المسافة أو بُعدها جاز فيه مطابقة موصوفه وجاز فيه التّذكير على التّأويل بالمكان ، وهو الأكثر ، قال الله تعالى « وما هي من الظّالمين ببعيد — وقال — وما يدريك لعلّ السّاعة تكون قريبا » . ولمّا كان إطلاقه في هذه الآي على وجه الاستعارة من قرب المسافة جرى على الشّائع في استعماله في المعنى الحقيقي ، وهذا من لطيف الفروق العربيّة في استعمال المشترك إزالة للإبهام بقدر الإمكان .

﴿ وَهُوَ ٱلَّذِي يُرْسِلُ ٱلرِّيَـٰحَ نُشُرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِۦ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَقَلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا سُقْنَـٰهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَنزَلْنَا بِهِ ٱلْمَآءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ كَذَٰلِكَ نُخْرِجُ ٱلْمَوْتَىٰ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾ [57]

جملة « وهو الّذي يرسل الرّياح » عطف على جملة : « يُغشي اللّيلَ النّهار » وقد حصلت المناسبة بين آخر الجمل المعترضة وبين الجملة المعترض بينها وبين ما عُطفت عليه بأنّه لما ذكر قرب رحمته من المحسنين ذكَر بعضا من رحمته العامة وهو المطر . فذِكر إرسال الرّياح هو المقصود الأهم لأنّه دليل على عظم القدرة والتّدبير ، ولذلك جعلناه معطوفا على جملة « يُغشي اللّيلَ النّهار » أو على جملة « ألا لهُ الخَلْق والأمر » . وذِكْر بعض الأحوال المقارنة لإرسال الرّياح يحصل منه إدماجُ الامتنان في الاستدلال وذلك لا يقتضي أنّ الرّياح لا ترسل إلاّ للتبشير بالمطر ، ولا أنّ المطر لا ينزل إلاّ عقب إرسال الرّياح ، إذ ليس المقصود تعليم حوادث الجوّ ، وإذ ليس في الكلام ما يقتضي انحصار الملازمة وفيه تعريض ببشارة المؤمنين بإغداق الغيث عليهم ونذارةِ المشركين بالقحط والجوع كقوله « وأنْ لو استقاموا على الطّريقة لأسقيناهم ماء غدَقا – وقوله – فارْتَقِبْ يومَ تأتي السّماء بدُخان مبين » .

وأطلق الإرسال على الانتقال على وجه الاستعارة ، فإرسال الرّياح هبوبها من المكان الّذي تهب فيه ووصولها ، وحَسّن هذه الاستعارةَ أنّ الرّيح مسخّرة إلى المكان الّذي يريد الله هبوبها فيه فشُبهت بالعاقل المرسَل إلى جهة مّا ، ومن بدائع هذه الاستعارة أنّ الرّيح لا تفارق كُرَة الهواء كما تقدّم عند قوله تعالى « إنّ في خلق السّماوات والأرض واختلاف اللّيل والنّهار والفلك الّتي تجري في البحر بما ينفع النّاس » الآية في سورة البقرة . فتصريفُ الرّياح من جهة إلى جهة أشبَهُ بالإرسال منه بالإيجاد .

والرّياح : جمع ريح ، وقد تقدّم في سورة البقرة .

وقرأ «الجمهور» الرّياح — بصيغة الجمع — وقرأ ابن كثير ، وحمزة ، والكسائي ، وخلف : الرّيحَ — بصيغة المفرد — باعتبار الجنس ، فهو مساو لقراءة الجمع ، قال ابن عطيّة : « من قرأ بصيغة الجمع فقراءته أسعد ، لأنّ الرّياح حيثما وقعت في القرآن فهي مقترنة بالرّحمة ، كقوله : « وأرسلنا الرّياح لَوَاقح » وأكثر ذكر الرّيح المفردة أن تكون مقترنة بالعذاب كقوله « ريحٌ فيها عذاب أليم » ونحو ذلك . ومن قرأ بالإفراد فتقييدها بالنّشر يزيل الاشتراك أي الإيهام » . والتّحقيق أنّ التّعبير بصيغة الجمع قد يراد به تعدّد المهابّ أو حصول الفترات في الهُبوب ، وأنّ الإفراد قد يراد به أنّها مدفوعة دفعة واحدة قويّة لا فترة بين هبَاتها .

وقوله « نُشرا » قرأه نافع ، وأبو عمرو ، وابن كثير ، وأبو جعفر : نُشُرا — بضمّ النّون والشّين — على أنّه جمع نَشُور — بفتح النّون — كرَسُول ورُسُل ، وهو فعول بمعنى فاعل ، والنَّشور الرّيح الحيّة الطيّبة لأنّها تنشر السّحاب ، أي تبثُّه وتكثره في الجوّ ، كالشّيء المنشور ، ويجوز أن يكون فَعولا بمعنى مفعول ، أي منشورة ، أي مبثوثة في الجهات ، متفرّقة فيها ، لأنّ النّشر هو التّفريق في جهات كثيرة . ومعنى ذلك أنّ ريح المَطر تكون ليّنة ، تجيء مرّة من الجنوب ومرّة من الشّمال ، وتتفرّق في الجهات حتّى ينشأ بها السّحاب ويتعدّد سحابات مبثوثة ، كما قال الكميت في السّحاب :

مَرَتْهُ الجَنُوبُ بِأنْفَاسِهَا وحَلّتْ عَزَالِيَهُ الشَّمْأل

ومن أجل ذلك عبّر عنها بصيغة الجمع لتعدّد مهابّها ، ولذلك لم تجمع فيما لا يحمد فيه تعود المهاب كقوله « وجرين بهم بريح طيّبة » من حيث جريُ السّفن إنّما جيّدُهُ بريح متّصلة .

وقرأه ابن عامر « نُشْرا » — بضمّ النّون وسكون الشّين — وهو تخفيف نُشُر — الّذي هو بضمّتين — كما يقال : رُسْل في رُسُل . وقرأ حمزة ،

والكسائي ، وخلف – بفتح النّون
وسكون الشّين على أنّه مصدر ، وانتصب إمّا على المفعولية المطلقة لأنّه مرادف لـ (أرْسل) بمعناه المجازي ، أي أرسلها إرسالا أو نَشَرها نَشْرا ، وإمّا على الحال من الرّيح ، أي ناشرة أي السّحاب ، أو من الضّمير في (أرسل) أي أرسلها ناشِرا أي محييا بها الأرض الميّتة ، أي محييا بآثارها وهي الأمطار .

وقرأه عاصم بالباء الموحّدة في موضع النّون مضمومة وبسكون الشّين – وبالتّنوين وهو تخفيف بُشُرا بضمّهما على أنّه جمع بشير مثل نُذُر ونذير ، أي مبشّر ةللنّاس باقتراب الغيث .

فحصل من مجموع هذه القراآت أنّ الرّياح تنشر السّحاب ، وأنّها تأتي من جهات مختلفة تتعاقب فيكون ذلك سبب امتلاء الأسحبة بالماء وأنّها تحيي الأرض بعد موتها ، وأنّها تبشّر النّاس بهبوبها ، فيدخل عليهم بها سرور .

وأصل معنى قولهم : بين يدي فلان ، انّه يكون أمامه بقرب منه (ولذلك قوبل بالخَلْف في قوله تعالى « يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ») فقصد قائله الكناية عن الأمام ، وليس صريحا ، حيث إنّ الأمام القريب أوسع من الكون بين اليدين ، ثمّ لِشُهْرة هذه الكناية وأغلبيَّة موافقتها للمعنى الصّريح جُعلت كالصّريح ، وساغ أن تستعمل مجازا في التّقدّم والسّبق القريب ، كقوله تعالى « إن هو إلاّ نذير لكم بين يدي عذاب شديدَ » ، وفي تقدّم شيء على شيء مع قربه منه من غير أن يكون أمامه ومن غير أن يكون للمتقدّم عليه يدان . وهكذا استعماله في هذه الآية ، أي يرسل الرّياح سابقة رحمتَه .

والرّحمة هذه أريد بها المطر ، فهو من إطلاق المصدر على المفعول ، لأنّ الله يرحم به . والقرينة على المراد بقيّة الكلام ، وليست الرّحمة من أسماء المطر في كلام العرب فإنّ ذلك لم يثبت ، وإضافة الرّحمة إلى اسم الجلالة في هذه الآية تبعد دعوى من ادعاها من أسماء المطر . والمقصد الأوّل من قوله

« وهو الّذي يرسل الرّياح » تقريع المشركين وتفنيد إشراكهم ، ويتبعه تذكير المؤمنين وإثارة اعتبارهم ، لأنّ الموصول دلّ على أنّ الصّلة معلومة الانتساب للموصول ، لأنّ المشركين يعلمون أنّ للرّياح مُصرّفا وأنّ للمطر مُنْزِلا ، غير أنّهم يذهلون أو يتذاهلون عن تعيين ذلك الفاعل ، ولذلك يجيئون في الكلام بأفعال نزول المطر مبنيّة إلى المجهول غالبا ، فيقولون : مُطرنا بنَوْء الثّريا — ويقولون : « غِثْنَا مَا شِئْنَا » مبنيا للمجهول أي أُغثنا ، فأخبر الله تعالى بأنّ فاعل تلك الأفعال هو الله ، وذلك بإسناد هذا الموصول إلى ضمير الجلالة في قوله « وهو الّذي يرسل الرّياح » أي الّذي علمتم أنّه يرسل الرّياح وينزل الماء ، هو اللهُ تعالى كقوله « أولئك الّذين اشتروا الضّلالة بالهدى » ، فالخبر مسوق لتعيين صاحب هذه الصّلة . فهو بمنزلة الجواب عن استفهام مقصود منه طلب التّعيين في نحو قولهم : أرَاحل أنت أم ثاوٍ ، ولذلك لم يكن في هذا الإسناد قصر لأنّه لم يقصد به رد اعتقاد ، فإنّهم لم يكونوا يزعمون أنّ غير الله يرسل الرّياح ، ولكنّهم كانوا كمن يجهل ذلك من جهة إشراكهم معه غيرَه ، فروعي في هذا الإسناد حالُهم ابتداء ، ويَحصل رعي حال المؤمنين تبعا ، لأنّ السّياق مناسب لمخاطبة الفريقين كما تقدّم في الآي السّابقة .

و(حتّى) ابتدائية وهي غاية لمضمون قوله «نُشرا بين يدي رحمته» ، الّذي هو فيَ معنى متقدّمة رحمتَه ، أي تتقدّمها مدّة وتنشر أسحبتها حتّى إذا أقلّت سحابا أنزلنا به الماء ، فإنزال الماء هو غاية تقدّم الرّياح وسبقها المطرَ ، وكانت الغاية مجزأة أجزاء فأوّلها مضمون قوله « أقلّت » أي الرّياحُ السّحابَ ، ثمّ مضمون قوله « ثِقَالا » ، ثمّ مضمون « سُقناه » أي إلى البلد الّذي أراد الله غيثه ، ثمّ أن يَنزل منه الماء . وكلّ ذلك غاية لتقدّم الرياح ، لأنّ المفرّع عن الغاية هو غاية .

الثّقال : البطيئة التّنقّل لما فيها من رطوبة الماء ، وهو البخار ، وهو السّحاب المرجوّ منه المطر ، ومن أحسن معاني أبي الطّيب قوله في حسن الاعتذار :

ومِنَ الخَيْرِ بُطْءُ سَيْبِكَ عَنِّي أسْرَعُ السُّحْبِ في المَسِير الجَهَام

وطُوي بعضُ المغيَّا : وذلك أنّ الرّياح تُحرّك الأبْخِرَةَ الّتي على سطح الأرض ، وتُمِدّها برطوبات تسوقها إليها من الجهات النديَّة الّتي تمرّ عليها كالبحار والأنهار والبُحيرات والأرضين النديَّة ، ويجتمع بعض ذلك إلى بعض وهو المعبّر عنه بالإثارة في قوله تعالى : « فتثير سحابا » فإذا بلغ حدّ البُخاريَّة رفعته الرّياح من سطح الأرض إلى الجوّ .

ومعنى « أقلّت » ، حملت مشتق من القلّة لأنّ الحامل يَعُد محموله قليلا فالهمزة فيه للجعل .

وإقلال الرّيح السّحاب هو أنّ الرّياح تمرّ على سطح الأرض فيتجمّع بها ما على السّطح من البخار ، وترفعه الرّياح إلى العلوّ في الجوّ ، حتّى يبلغ نقطة باردة في أعلى الجوّ ، فهنالك ينقبض البخار وتتجمّع أجزاؤه فيصير سحابات ، وكلّما انضمّت سحابة إلى أخرى حصلت منهما سحابة أثقلُ من إحداهما حينَ كانت منفصلة عن الأخرى ، فيقلّ انتشارها إلى أن تصير سحابا عظيما فيثقل ، فينماع ، ثمّ ينزل مطرا . وقد تبيّن أنّ المراد من قوله « أقلت » غير المراد من قوله في الآية الأخرى « فتثير سحابا » .

والسّحاب اسم جمع لسحابة فلذلك جاز اجراؤه على اعتبار التّذكير نظرا لتجرّد لفظه عن علامة التّأنيث ، وجاز اعتبار التّأنيث فيه نظرا لكونه في معنى الجمع ولهذه النّكتة وصف السّحاب في ابتداء إرساله بأنّها تثير ، ووصف بعد الغاية بأنّها ثقال ، وهذا من إعجاز القرآن العلمي ، وقد ورد الاعتبارَانِ في هذه الآية فوُصِفَ السّحاب بقوله « ثقالا » اعتبارا بالجمع كما قال صلى الله عليه وسلم و« رأيت بَقَرا تُذْبَح » ، وأعيد الضّمير إليه بالإفراد في قوله « سقناه » .

وحقيقة السَّوْق أنّه تسيير مَا يمشي ومُسَيِّرُه وراءه يُزجيه ويَحثُّه ، وهو هنا مستعار لتسيير السّحاب بأسبابه الّتي جعلها الله ، وقد يجعل تمثيلا إذا

رُوعي قوله « أقلت سحابا » أي : سقناه بتلك الرّيح إلى بلد ، فيكون تمثيلا لحالة دفع الرّيح السّحاب بحالة سوق السّائق الدّابة .

واللاّم في قوله « لبلد » لام العلّة ، أي لأجل بلد ميّت ، وفي هذه اللاّم دلالة على العناية الرّبانية بذلك البلد فلذلك عدل عن تعدية (سقناه بحرف (إلى)

والبلد : السّاحة الواسعة من الأرض .

والميّت : مجاز أطلق على الجانب الّذى انعدم منه النّبات ، وإسناد المو ت المجازى إلى البلد هو أيضا مجاز عقلي ، لأنّ الميّت إنّما هو نباتُه وثَمره ، كما دلّ عليه التّشبيه في قوله « كذلك نخرج الموتى » .

والضّمير المجرور بالباء في قوله « فأخرجنا به » يجوز أن يعود إلى البلد ، فيكون الباء بمعنى (في) ويجوز أن يعود إلى المآء فيكون الباء للآلة .

والاستغراق في « كلّ الثّمرات » استغراق حقيقي ، لأنّ البلد الميّت ليس معيّنا بل يشمل كلّ بلد ميّت ينزل عليه المطر ، فيحصل من جميع أفراد البلد الميّت جميع الثّمرات قد أخرجها الله بواسطة الماء ، والبلدُ الواحد يُخرج ثمراته المعتادة فيه ، فإذا نظرت إلى ذلك البلد خاصة فاجعل استغراق كلّ الثّمرات استغراقا عرفيا ، أي من كلّ الثّمرات المعروفة في ذلك البلد وحرف (من) للتبعيض .

وجملة «كذلك نخرج الموتى» معترضة استطرادا للموعظة والاستدلال على تقريب البعث الّذي يستبعدونه ، والإشارة بـ(كذلك) إلى الإخراج المتضمّن له فعل « فأخرجنا » باعتبار ما قبله من كون البلد ميّتا ، ثمّ إحيائه أي إحياءِ ما فيه من أثر الزّرع والثّمر ، فوجه الشّبه هو إحياء بعد موت ، ولا شكّ أنّ لذلك الإحياء كيفيّة قدّرها الله وأجمل ذكرها لقصور الإفهام عن تصوّرها .

وجملة « لعلّكم تذكّرون » مستأنفة ، والرّجاء ناشيء عن الجمل المتقدّمة من قوله « وهو الّذي يرسل الرّياح نُشرا بين يدي رحمته » لأنّ

المراد التّذكر الشّامل الّذي يزيد المؤمن عبرة وإيمانا ، والّذي من شأنه أن يقلع من المشرك اعتقادَ الشّرك ومن مُنكِرِ البعث إنكارَه .

وقرأ الجمهور « تذّكّرون » — بتشديد الذال — على إدغام التّاء الثّانية في الذّال بعد قلبها ذالا ، وقرأ عاصم في رواية حفص «تَذَكَّرون » — بتخفيف الذال — على حذف إحدى التاءين .

﴿ وَالْبَلَدُ ٱلطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُۥ بِإِذْنِ رَبِّهِۦ وَالَّذِي خَبُثَ لَا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِدًا كَذَٰلِكَ نُصَرِّفُ ٱلْأَيَـٰتِ لِقَوْمٍ يَشْكُرُونَ ﴾ [58]

جملة معترضة بين جملة « كذلك نخرج الموتى » وبين جملة « لقد أرسلنا نوحا » تتضمّن تفصيلا لمضمون جملة « فأخرجنا به من كل الثمرات » إذ قد بيّن فيها اختلاف حال البلد الّذي يصيبه ماء السّحاب ، دعا إلى هذا التّفصيل أنّه لما مُثِّل إخراج ثمرات الأرض بإخراج المَوتى منها يوم البعث، تذكيرا بذلك للمؤمنين ، وإبطالا لإحالة البعث عند المشركين ، مُثل هنا باختلاف حال إخراج النّبات من الأرض اختلافُ حال النّاس الأحياء في الانتفاع برحمة هُدى الله ، فموقع قوله « والبلد الطّيّب يخرج نباتُه بإذن ربّه » كموقع قوله « كذلك نخرج الموتى » ولذلك ذُيل هذا بقوله « كذلك نصرّف الآيات لقوم يشكرون » كما ذُيّل ما قبله بقوله : « كذلك نخرج الموتى لعلّكم تذّكّرون » .

والمعنى : كذلك نخرج الموتى وكذلك ينتفع برحمة الهَدْي من خُلقت فطرته طيّبة قابلة للهُدى كالبلد الطّيّب ينتفع بالمطر ، ويحرم من الانتفاع بالهدى من خلقت فطرته خبيثة كالأرض الخبيثة لا تنتفع بالمطر فلا تنبت نباتا نافعا ، فالمقصود من هذه الآية التّمثيل ، وليسَ المقصود مجرّد تفصيل أحوال الأرض بعد نزول المطر ، لأنّ الغرض المسوق له الكلام

يجمع أمرين : العبرةَ بصنع الله ، والموعظةَ بما يماثل أحواله . فالمعنى : كما أنّ البلد الطيّب يَخرج نباته سريعا بَهِجا عند نزول المطر ، والبلد الخبيثَ لا يكاد ينبت فإن أنبت أخرج نبْتا خبيثا لا خير فيه .

والطيب وصف على وزن فَيْعِل وهي صيغة تدلّ على قوّة الوصف في الموصوف مثل : قيّم ، وهو المتّصف بالطِّيبِ ، وقد تقدّم تفسير الطيب عند قوله تعالى « قل أحلّ لكم الطيّباتُ » في سورة المائدة ، وعند قوله « يأيّها النّاس كلوا ممّا في الأرض حلالا طيِّبا » في سورة البقرة .

والبلد الطيّب الأرضُ الموصوفة بالطِّيبِ ، وطيبها زكاء تربتها وملاءمتها لإخراج النّبات الصّالح وللزّرع والغرس النّافع وهي الأرض النّقيّة .

والّذي خَبُثَ ضدّ الطَّيب .

وقوله « بإذن ربّه » في موضع الحال من «نباته» . والإذن : الأمر ، والمراد به أمر العناية به كقوله « لِمَا خلقتُ بيدَيَّ » ليدلّ على تشريف ذلك النّبات ، فهو في معنى الوصف بالزّكاء ، والمعنى : البلد الطَّيب يخرج نباته طيّبا زكيا مثلَه ، وقد أشار إلى طيب نباته بأنّ خروجه بإذن ربّه . فأريد بهذا الإذن إذنٌ خاص هو إذن عناية وتكريم ، وليس المراد إذن التّقدير والتّكوين فإنّ ذلك إذن معروف لا يتعلّق الغرض ببيانه في مثل هذا المقام .

« والّذي خَبُث » حملهُ جميع المفسّرين على أنّه وصف للبلد ، أي البلد الّذي خبث وهو مقابل البلد الطّيب ، وفسّروه بالأرض الّتي لا تنبت إلاّ نباتا لا ينفع ، ولا يسرع إنباتها ، مثل السّباخ ، وحملوا ضمير يَخْرج على أنّه عائد للنّبات ، وجعلوا تقدير الكلام : والّذي خبث لا(يخرج) نباتُه إلاّ نَكِدا ، فحُذف المضاف في التّقدير ، وهو نبات ، وأقيم المضاف إليه مقامه ، وهو ضمير البلد الّذي خبث ، المستترُ في فعل يخرج .

والـّذي يظهـر لي : أن يـكون « الـّذي » صادقـا عـلى نبـات الأرض ، والمعنـى : والنّبت الـّذي خبث لا يخـرج إلاّ نـكـِدا ، ويـكون في الـكلام احتبـاك إذ لم يذكر وصف الطّيب بعـد نبـات البلـد الطّيب ، ولم تذكر الأرض الخبيثـة قبل ذكـر النّبـات الخبيث ، لـدلالـة كِلا الضدّين على الآخـر . والتّقـدير : والبلـد الطّيب يخرْج نبـاتـه طيّبـا بـإذْن ربّه ، والنّبـات الـّذي خبث يخرج نـكدا من البلـد الخبـيث ، وهذا صنـع دقيـق لا يهمـل في الـكلام البليـغ .

وقـرأ الجـميـع « لايَـخْرُج » ــ بفتـح التّحتيّة وضمّ الـراء ــ إلاّ ابنَ وردان عن أبي جعفـر قـرأ بضمّ التّحتيّة وكسر الـرّاء ــ على خلاف المشهـور عنـه ، وقيـل إنّ نسبـة هذا لابن وردان توهم .

والنّـكد وصف من النـكَد ــ بفتـح الـكاف وهو مصدر نَـكِـدَ الشّيءُ إذا كان غيـر صالـح يَجُرّ على مستعمله شرا . وقـرأ أبو جـعفـر « إلاّ نـكَدا » ، بفتـح الـكـاف .

وفـي تفصيـل معنـى الآيـة جـاء الحـديـث الصّحـيـح عـن النّبـيء ــ صلّـى الله عـليه وسلّم ــ أنّه قـال : « مثَلُ مـا بَعثني الله بـه من الهـُدى والعلـم كمثـل الغيث الـكثير أصاب أرضا فـكـان منهـا نَقِيـَّةٌ قبِلَتْ المـاءَ فـأنبتت الـكلأ والعُشْب الـكثيـرَ ، وكـانت منهـا أجَـادِبُ أمسكت المـاء فنفـع بهـا الله النّاسَ فشـربـوا وسقَـوا وزرعوا ، وأصاب طائفـة أخرى إنّمـا هي قِيعَانٌ لا تُمْسك مـاء ولا تنبتُ كَـلأً فـذلك مثَل مَن فَقُه فـي ديـن الله ونفعـه مـا بعثني اللهُ بـه فَعَلِمَ وَعَلّمَ ، ومَثَل من لم يرْفَعْ لِذلك رأسا ولم يَقبَل هُدَى اللهِ الّذي أُرْسِلْتُ به» .

والإشارة بقـولـه « كذلك نُصَرّف الآيـات » إلى تفنّن الاستـدلال بـالـدّلائـل الدّالـة على عظيـم القـدرة المقتضيـة الوحـدانيّة ، والدّالـة أيضا على وقوع البعث بعـد الموت ، والدّالـة على اختلاف قـابليّة النّاس للهـدى والانتفـاع بـه بـالاستدلال الواضحِ البيّنِ المقربّ في جميـع ذلك ، فذلك تصريف أي تنـويـع وتفنين للآيـات

أي الدّلائل .

والمراد بالقوم الّذين يشكرون : المؤمنون : تنبيها على أنّهم مورد التّمثيل بالبلد الطّيّب ، وأنّ غيرهم مورد التّمثيل بالبلد الخبيث ، وهذا كقوله تعالى « وتلك الأمثال نضربها للنّاس وما يعقلها إلاّ العالمون » .

﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦ فَقَالَ يَـٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَـٰهٍ غَيْرُهُۥٓ إِنِّىٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴾ [59]

استئناف انتقل به الغرض من إقامة الحجّة والمنّة (المبتدئة بقوله تعالى « ولقد مكّنّاكم في الأرض » ، وتنبيه أهل الضّلالة أنّهم غارقون في كيد الشّيطان ، الّذي هو عدوّ نوعهم ، من قوله « قال فبما أغويتني لأقعدنّ لهم صراطك المستقيم – إلى قوله – وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون » ، ثمّ بالتّهديد بوصف عذاب الآخرة وأحوال النّاس فيه ، وما تخلّل ذلك من الأمثال والتّعريض) ؛ إلى غرض الاعتبار والموعظة بما حلّ بالأمم الماضية . فهذا الاستئناف له مزيد اتّصال بقوله في أوائل السّورة « وكم من قرية أهلكناها » الآية ، وقد أفيض القول فيه في معظم السّورة وتتبّعُ هذا الاعتبار أغراضٌ أخرى : وهي تسلية الرّسول – صلّى الله عليه وسلّم – ، وتعليم أمّته بتاريخ الأمم الّتي قبلها من الأمم المرسل إليهم ، ليعلم المكذّبون من العرب أنّ لا غضاضة على محمّد – صلّى الله عليه وسلّم – ولا على رسالته من تكذيبهم ، ولا يجعله ذلك دون غيره من الرّسل ، بله أن يؤيّد زعمهم أنّه لو كان صادقا في رسالته لأيّده الله بعقاب مكذّبيه (لما قالوا على سبيل التّهكّم أو الحجاج : « اللّهمّ إن كان هذا هو الحقّ من عندك فأمطر علينا حجارة من السّماء أو ائتنا بعذاب أليم ») . وليعلمَ أهل الكتاب وغيرهم أنّ ما لقيه محمّد – صلّى الله عليه وسلّم – من قومه هو شنشنة أهل الشّقاوة تلقاء دعوة رسل الله . وأكّد هذا الخبر بلام القسم وحرف التّحقيق لأنّ الغرض من هذه الأخبار

تنظير أحوال الأمم المكذّبة رسلَها بحال مشركي العرب في تكذيبهم رسالة محمّد – صلّى الله عليه وسلّم – .

وكثُر في الكلام اقترانُ جملة جواب القسم : بـ « قَدْ » لأنّ القسم يُهيىء نفس السّامع لتوقع خبر مهم فيؤتى بقَد لأنّها تدلّ على تحقيق أمر متوقّع ، كما أثبته الخليل والزّمخشري ، والتّوقّع قد يكون توقعا للمخبَر به ، وقد يكون توقعا للخبر كما هنا .

وتقدّم التّعريف بنوح عند قوله تعالى « إنّ الله اصطفى آدم ونوحا » في سورة آل عمران . وكان قوم نوح يسكنون الجزيرة والعراق ، حسب ظن المؤرّخين . وعبّر عنهم القرآن بطريق القومية المضافة إلى نوح إذ لم يكن لهم اسْم خاص من أسماء الأمم يعرفون به ، فالتّعريف بالإضافة هنا لأنّها أخصر طريق .

وعطف جملة « فقال يا قوم » على جملة « أرسلنا » بالفاء إشعارا بأنّ ذلك القول صدر منه بفور إرساله ، فهي مضمون ما أرسل به .

وخاطب نوح قومه كلّهم لأنّ الدّعوة لا تكون إلاّ عامة لهم ، وعبّر في ندائهم بوصف القوم لتذكيرهم بآصرة القرابة ، ليتحقّقوا أنّه ناصح ومريد خيرهم ومشفق عليهم ، وأضاف (القوم) إلى ضميره للتحبيب والتّرقيق لاستجلاب اهتدائهم .

وقوله لهم « اعبدوا الله ما لكم من إله غيره » إبطال للحالة الّتي كانوا عليها ، وهي تحتمل أن تكون حالة شرك كحالة العرب ، وتحتمل أن تكون حالة وثنيّة باقتصارهم على عبادة لأصنام دون الله تعالى ، كحالة الصّابئه وقدماء اليونان ، وآيات القرآن صالحة للحالين ، والمنقول في القصص : أنّ قوم نوح كانوا مشركين ، وهو الّذي يقتضيه ما في صحيح البخاري عن ابن عبّاس أنّ آلهة قوم نوح أسماء جماعة من صالحيهم فلمّا ماتُوا قال

قومهم : لو اتّخذنا في مجالسهم أنصابا فاتّخذوها وسمّوْها بأسمائهم حتّى إذا هلك أولئك وتنسخ العلم عُبدت .

وظاهر ما في سورة نوح أنّهم كانوا لا يعبدون الله لقوله « أن اعبدوا الله واتّقُوه » وظاهر ما في سورة فُصّلت أنّهم يعترفون بالله لقولهم « لو شاء ربّنا لأنزل ملائكة » مع احتمال أنّه خرج مخرج التّسليم الجدلي فإن كانوا مشركين كان أمرُه إياهم بعبادة الله مقيّدا بمدلول قوله « ما لكم من إله غيره » أي أفردوه بالعبادة ولا تشركوا معه الأصنام ، وإن كانوا مقتصرين على عبادة الأوثان كان قوله « ما لكم من إله غيره » تعليلا للاقبال على عبادة الله ، أي هو الإلاه لا أوثانُكم .

وجملة « مالكم من إله غيره » على الوجه الأوّل بيان للعبادة الّتي أمَرَهم بها ، أي أفردوه بالعبادة دون غيره ، إذ ليس غيره لكم بإلاهٍ .

وعلى الوجه الثّاني يكون استئنافا بيانيا للأمر بالإقلاع عن عبادة غيره .

وقرأ الجمهور « غيرُه » بالرّفع على الصّفة(لإله)باعتبار محلّه لأنّه في محلّ رفع إذ هو مبتدأ وإنّما جرّ لدخول حرف الجرّ الزائد ولا يُعتد بجرّه ، وقرأه الكسائي ، وأبو جعفر : بجرّ « غير » على النّعت للّفظ(إلاه)نظرا لحرف الجر الزّائد .

وجملة « إنّي أخاف عليكم عذاب يوم عظيم » يجوز أن تكون في موقع التّعليل ، كما في الكشاف : أي لمضمون قوله « مالكم من إلهٍ غيره » كأنّه قيل : اتركوا عبادة غير الله خوفا من عذاب يوم عظيم ، وبُني نظم الكلام على خوفِ المتكلّم عليهم ، دلالة على إمحاضه النّصح لهم وحرصه على سلامتهم ، حتّى جعل ما يُضر بهم كأنّهُ يُضِرّ به ، فهو يخافه كما يخافون على على أنفسهم ، وذلك لأنّ قوله هذا كان في مبدإ خطابهم بما أرسل به ، ويحتمل أنّه قاله بعد أن ظَهر منهم التّكذيب : أي إن كنتم لا تخافون عذابا فإنّي أخافه

عـليكم ، وهذا من رحمـة الرّسل بقومهم .

وفعـل الخـوف يتعـدّى بنفسه إلى الشّيء
المخـوف منـه ، ويتعـدّى إلى مفعـول ثـان بحرف (على) إذا كـان الخوف من ضر يلحقُ غيرَ الخـائـف ، كـمـا قـال الأحـوص :

فـإذا تـزول تزول على مُتَخَمِّطٍ تُخْشَى بـوادِرُهُ على الأقـران

ويجـوز أن تـكون مستأنفـة ثـانيـة بعـد جملـة « اعبـدوا الله » لقصـد الإرهـاب والإنـذار ، ونـكتـة بنـاءِ نظم الـكلام على خـوف المتـكلّم عليهـم هي هي .

والعـذاب المخـوف ويومـه يحتمـل أنّهمـا في الآخـرة أو في الدّنيـا ، والأظهـر الأوّل لأنّ جوابهـم بـأنّه في ضلال مبين يشعـر بـأنّهم أحـالـوا الوحدانية وأحـالوا البعث كمـا يـدلّ عليـه قـولـه في سورة نـوح « والله أنبتـكم من الأرض نبـاتـا ثمّ يعيـدكم فيهـا ويخرجـكم إخراجـا » فحـالهم كحـال مشركي العرب لأنّ عبـادة الأصنـام تمحّض أهلهـا لـلاقتصار على أغـراض الدّنـيـا .

﴿ قَالَ ٱلْمَلَأُ مِن قَوْمِهِۦٓ إِنَّا لَنَرَىٰكَ فِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴾ [60]

فُصلت جملـة «قال» على طريقة الفصل في المحاورات ، واقترن جوابهم بحرف التـأكيد للدّلالـة على أنّهم حقّقوا وأكّدوا اعتقـادهم أنّ نـوحـا منغمس في الضّلالة .
« الملأُ » مهموز بغير مـدّ : الجمـاعةُ الّذين أمْرُهم واحد ورأيهم واحد لأنّهم يُمـالىء بعضهم بعضـا ، أي يعـاونه ويوافقـه ، ويطلق المـلأ على أشراف القوم وقـادتهم لأنّ شأنهم أن يـكون رأيهم واحدا عن تشاور ، وهذا المعنى هو المناسب في هذه الآيـة بقرينـة (مِن) الدّالـة على التّبعيض أي أنّ قـادة القوم هم الّذين تـصدّوا لمجـادلـة نـوح والمنـاضلـةِ عن دينهـم بمسمع من القوم الّذين خـاطبَ جميعَهم ، والـرّؤيـة قلبيّة بمعنى العلـم ، أي أنّا لنـوقـن أنّك في ضلال مبين ولم يوصف الملأ هنـا بـالّذين كفروا ، أو بـالّذين استـكبروا كمـا وصف المـلأ في قصّة هود بـالّذين

كفروا استغناء بدلالة المقام على أنّهم كذّبوا وكفروا .

وظرفية « في ضلال » مجازية تعبيرا عن تمكّن وصف الضّلال منه حتّى كأنّه محيط به من جوانبه إحاطة الظرف بالمظروف ؛

« والضّلال » اسم مصدر ضَلّ إذا أخطأ الطّريق الموصّل ، « والمبين » اسم فاعل من أبان المرادفِ بَان ، وذلك هو الضّلال البالغ الغاية في البعد عن طريق الحقّ ، وهذه شبهة منهم فإنّهم توهّموا أنّ الحقّ هو ما هم عليه ، فلا عجب إذا جعلوا ما بَعُد عنه بعدا عظيما ضلالا بيّنا لأنّه خالفهم ، وجاء بما يعُدّونه من المحال ، إذْ نفَى الإلهيةَ عن آلهتهم ، فهذه مخالفة ، وأثبتها لله وحده ، فإن كانوا وثنيين فهذه مخالفة أخرى ، وتوعدهم بعذاب على ذلك وهذه مخالفة أيضا ، وإن كان العذاب الّذي توعدهم به عذاب الآخرة فقد أخبرهم بأمر محال عندهم وهو البعث ، فهي مخالفة أخرى ، فضلاله عندهم مبينٌ ، وقد يتفاوت ظهوره ، وادّعى أنّ الله أرسله وهذا في زعمهم تعمد كذب وسفاهةُ عقل وادعاءُ محال كما حكي عنهم في قوله تعالى « قال الملأ الذين كفروا من قومه إنّا لنراك في سفاهة وإنّا لنظنّك من الكاذبين — وقوله هنا — أو عجبتم أن جاءكم ذكر من ربّكم » الآية .

﴿ قَالَ يَـٰقَوْمِ لَيْسَ بِي ضَلَـٰلَةٌ وَلَـٰكِنِّي رَسُولٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ [61] أُبَلِّغُكُمْ رِسَـٰلَـٰتِ رَبِّي وَأَنصَحُ لَكُمْ وَأَعْلَمُ مِنَ ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ [62] أَوَعَجِبْتُمْ أَن جَآءَكُمْ ذِكْرٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنكُمْ لِيُنذِرَكُمْ وَلِتَتَّقُوا۟ وَلَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴾ [63]

فصلت جملة «قال» على طريقة فَصْل المحاورات .

والنّداء في جوابه إياهم للاهتمام بالخبر ، ولم يخصّ خطابَه بالّذين جاوبوه ، بل أعاد الخطاب إلى القوم كلّهم ، لأنّ جوابه مع كونه مجادلة

للملأ من قومه هو أيضا يتضمّن دعوة عامة ، كما هو بيِّن ، وتقدّم آنفا نكتة التّعبير في ندائهم بوصف القوم المضاف إلى ضميره ، فأعاد ذلك مرّة ثانية استنزالا لطائر نفوسهم ممّا سيَعقُب النّداء من الرد عليهم وإبطال قولهم « إنّا لنراك في ضلال مبين » .

والضّلالة مصدر مثل الضّلال ، فتأنيثه لَفْظي محض ، والعرب يستشعرون التّأنيث غالبا في أسماء أجناس المعاني ، مثل الغواية والسّفاهة ، فالتّاء لمجرّد تأنيث اللّفظ وليس في هذه التّاء معنى الوحدة لأنّ أسماء أجناس المعاني لا تراعَى فيها المُشخّصات ، فليس الضّلال بمنزلة اسم الجمع للضّلالة ، خلافا لِما في الكشاف ، وكأنّه حاول إثبات الفرق بين قول قومه له « إنّا لنراك في ضلال » ، وقوله هو « ليس بي ضلالة » وتبعه فيه الفخر ، وابن الأثير في المثل السّائر ، وقد تكلّف لتصحيحه التفتزاني ، ولا حاجة إلى ذلك ، لأنّ التّخالف بين كلمتي ضلال وضلالة اقتضاه التّفنّن حيث سبق لفظ ضلال ، وموجب سبقه إرادة وصفه بـ(مبين) ، فلو عبّر هنالك بلفظ ضلالة لكان وصفها بمبيّنة غير مأ لوف الاستعمال ، ولما تقدّم لفظ (ضلال) استحسن أن يعاد ابلفظ يغايره في السّورة دفعا لثقل الإعادة ؛ فقوله « ليس بي ضلالة » ردّ لقولهم « إنا لنراك في ضلال مبين » بمساويه لا بأبلغ منه .

والباء في قوله « بي » للمصاحبة أو الملابسة ، وهي تناقض معنى الظرفية المجازية من قولهم « في ضلال » فإنّهم جعلوا الضّلال متمكّنا منه ، فنفى هو أن يكون للضّلال متلبّس به .

وتجريد (ليس) من تاء التّأنيث مع كون اسمها مؤنّثَ اللّفظ جرى على الجواز في تجريد الفعل من علامة التّأنيث ، إذا كان مرفوعه غير حقيقي التّأنيث ، ولمكان الفصل بالمجرور .

والاستدراك الّذي في قوله « ولكنّي رسول » لرفع ما توهّموه من أنّه في ضلال حيث خالف دينهم ، أي هو في حال رسالة عن الله ، مع ما تقتضي الرّسالة

من التّبليغ والنّصح والإخبارِ بما لا يعلمونه ، وذلك ما حسبوه ضلالا ، وشأن (لكن) أن تكون جملتها مفيدة معنى يغاير معنى الجملة الواقعة قبلها ، ولا تدلّ عليه الجملة السّابقة وذلك هو حقيقة الاستدراك الموضوعةُ له (لكنّ) فلا بد من مناسبة بين مضموني الجملتين : إما في المسند نحو « ولو أراكهم كثير الفشلتم ولتنازعتم في الأمر ولكنّ الله سَلّم » أو في المسند إليه نحو « وما رميتَ إذ رميت ولكنّ الله رمى » فلا يحسن أن تقول : ما سافرت ولكنّي مقيم ، وأكثر وقوعها بعد جملة منفية ، لأنّ النّفي معنى واسع ، فيكثر أن يحتاج المتكلّم بعده إلى زيادة بيان ، فيأتي بالاستدراك ، ومن قال : إنّ حقيقة الاستدراك هو رفْعُ ما يتوَهَّم السّامع ثبوتَه أو نفيه فإنّما نظر إلى بعض أحوال الاستدراك أو إلى بعض أغراض وقوعه في الكلام البليغ ، وليس مرادُهم أنّ حقيقة الاستدراك لا تتقوم إلاّ بذلك .

واختيار طريق الإضافة في تعريف المرسِل : لما تؤذن به من تفخيم المُضاف ومن وجوب طاعته على جميع النّاس ، تعريضا بقومه إذ عصوه .

وجملة « أبلّغكم رسالات ربّي » صفة لرسول ، أو مستأنفة ، والمقصود منها إفادة التّجدّد ، وأنّه غير تاركٍ التّبليغَ من أجل تكذيبهم تأييسا لهم من متابعته إياهم ، ولولا هذا المقصد لكان معنى هذه الجملة حاصلا من معنى قوله «ولكنّي رسول» ، ولذلك جمع الرّسالات لأنّ كلّ تبليغ يتضمّن رسالة بما بلّغَه ، ثمّ إن اعتُبِرتْ جملة « أبلّغكم » صفة ، يكُن العدول عن ضمير الغيبة إلى ضمير التّكلّم في قوله « أبلّغكم » وقولِه « ربّي » التفاتا ، باعتبار كون الموصوف خبرا عن ضمير المتكلّم ، وان اعتُبرت استينافا ، فلا التفات .

والتّبليغ والإبلاغ : جعل الشّيء بالغا ، أي واصلا إلى المكان المقصود ، وهو هنا استعارة للاعلام بالأمر المقصود علمُه ، فكأنّه ينقله من مكان إلى مكان .

وقرأ الجمهور : أُبَلِّغكم – بفتح الموحّدة وتشديد اللاّم – وقرأه أبو عَمرو ، ويعقوب : بسكون الموحدة وتخفيف اللاّم من الإبلاغ والمعنى واحد.

ووجه العدول عن الإضمار إلى الإظهار في قوله « رسالات ربّي » هو ما تؤذن به إضافة الرّب إلى ضمير المتكلّم من لزوم طاعته ، وأنّه لا يسعه الاّ تبليغُ ما أمره بتبليغه ، وإن كَرِه قومه .

والنّصح والنّصيحة كلمة جامعة ، يعبّر بها عن حسن النّيّة وإرادة الخير من قولٍ أو عملٍ ، وفي الحديث : «الدّين النّصيحة » – وأن تُناصحوا من ولاّه الله أمركم » . ويكثر إطلاق النّصح على القول الّذي فيه تنبيه للمخاطب إلى ما ينفعه ويدفع عنه الضّر .

وضدّه الغشّ . وأصل معناه أن يتعدّى إلى المفعول بنفسه ، ويكثر أن يُعدّى إلى المفعول بلام زائدة دالة على معنى الاختصاص للدّلالة على أنّ النّاصح أراد من نصحه ذات المنصوح ، لاجلب خير لنفس النّاصح ، ففي ذلك مبالغة ودلالة على إمحاض النّصيحة ، وأنّها وقعت خالصة للمنصوح ، مقصودا بها جانبه لا غير ، فربّ نصيحة ينتَفع بها النّاصح فيقصد النّفعين جميعا ، وربّما يقع تفاوت بين النّفعين فيكون ترجيح نفع النّاصح تقصيرا أو إجحافا بنفع المنصوح .

وفي الإتيان بالمضارع دلالة على تجديد النّصح لهم ، وإنّه غير تاركه من أجل كراهيتهم أو بذاءتهم .

وعقب ذلك بقوله « وأعْلَمُ من الله ما لا تعلمون » جمعا لمعان كثيرة ممّا تتضمّنه الرّسالة وتأييدا لثباته على دوام التّبليغ والنّصح لهم ، والاستخفاف بكراهيتهم وأذاهم ، لأنّه يعلم ما لا يعلمونه ممّا يحمله على الاسترسال في عمله ذلك ، فجاء بهذا الكلام الجامع ، ويتضمّن هذا الإجمالُ البديعُ تهديدا لهم بحلول عذاب بهم في العاجل والآجل ، وتنبيها للتأمّل فيما

أتاهم به ، وفتحا لبصائرهم أن تتطلب العلم بما لم يكونوا يعلمونه ، وكل ذلك شأنه أن يبعثهم على تصديقه وقبولِ ما جاءهم به .

و (من) ابتدائية أي : صار لي علم وارد من الله تعالى ، وهذه المعاني الّتي تضمّنها هذا الاستدراك هي ما يُسلِّم كلّ عاقل أنّها من الهدى والصّلاح ، وتلك هي أحواله ، وهم وصفوا حاله بأنّه في ضلال مبين ، ففي هذا الاستدراك نعي على كمال سفاهة عقولهم .

وانتقَل إلى كشف الخطأ في شبهتهم فعطف على كلامه قولَه « أو عجبتم أن جاءكم ذكر من ربّكم » مفتتحا الجملةَ بالاستفهام الإنكاري بعد واو العطف ، وهذا مشعر بأنّهم أحالوا أن يكون رسولا ، مستدلّين بأنّه بشر مثلُهم ، كما وقعت حكايته في آية أخرى « ما هذا إلاّ بشر مثلكم يريد أن يتفضّل عليكم » .

واختير الاستفهام دون أن يقول : لا عَجب ، إشارة إلى أنّ احتمال وقوع ذلك منهم ممّا يتردّد فيه ظن العاقل بالعقلاء . فقوله « أوَ عَجبتم » بمنزلة المنع لقضية قولهم « إنا لَنَراك في ضلالٍ مبين » لأنّ قولهم ذلك بمنزلة مقدّمةِ دليل على بطلان ما يدعوهم إليه .

وحقيقة العَجَب أنّه انفعال نفساني يحصل عند إدراك شيء غير مألوفٍ ، وقد يكون العجب مشوبا بأنكار الشّيء المتعجب منه واستبعاده واحالته ، كما في قوله تعالى « بل عَجِبُوا أن جاءهم منذر منهم فقال الكافرون هذا شيء عجيب أإذَا مِتْنَا وكُنَّا ترابا ذلك رَجْع بعيد» وقدا جتمع المعنيان في قوله تعالى « وإنْ تَعْجَب فَعَجَبٌ قولهم أإذا كنّا ترابا إنّا لفي خلق جديد أولئك الّذين كفروا بربّهم » .والّذي في هذه الآيه كناية عن الإنكار كما في قوله تعالى « قالوا أتَعْجَبين من أمر الله » أنكروا عليها أنّها عدت ولادتها ولَدا ، وهي عَجوز ، مُحالا .

وتنكير « ذِكرٌ » و « رَجُلٍ » للنّوعية إذ لا خصوصية لذِكر دون ذِكر

ولا لِرَجُل دون رَجل ، فإنّ النّاس سواء ، والذّكْر سواء في قبوله لمن وفقه الله ورده لمن حُرم التّوفيقَ ، أي هذا الحدث الّذي عظمتموه وضججتم له ما هو إلاّ ذِكْر من ربّكم على رَجُل منكم . ووصْفُ « رجل » بأنّه منهم ، أي من جنسهم البشري فضحٌ لشبهتهم ، ومع ما في هذا الكلام من فضح شبهتهم فيه أيضا ردّ لها بأنّهم أحقاء بأن يكون ما جعلوه موجب استبْعاد واستحالة هو موجب القبول والإيمان ، إذِ الشأن أن ينظروا في الذّكر الّذي جاءهم من ربّهم وأن لا يسرعوا إلى تكذيب الجائي به ، وأن يعلموا أن كونَ المُذَكِّر رجلا منهم أقربُ إلى التّعقّل من كون مُذكِّرِهم من جنس آخر من مَلَك أو جِنِّي ، فكان هذا الكلام من جوامع الكلم في إبطال دعوى الخصم والاستدلال لصدق دعوى المجادل ، وهو يتنزّل منزلة سَنَد المنع في علم الجدل .

ومعنى (على) من قوله « على رجل منكم » يشعر بأنّ « جاءكم » ضُمّن معنى نَزَل : أي نزل ذكر من ربّكم على رجل منكم ، وهذا مختار ابن عطيّة ، وعن الفرّاء أنّ (على) بمعنى مع .

والمجرور في قوله « لينذركم » ظرف مستقر في موضع الحال من رجل ، أو هو ظرف لَغو متعلّق بقوله « جاءكم » وهو زيادة في تشويه خَطَئِهم إذ جعلوا ذلك ضلالا مبينا ، وإنّما هو هدى واضح لفائدتكم بتحذيركم من العقوبة ، وإرشادكم إلى تقوى الله ، وتقريبكم من رحمته .

وقد رُتّبت الجمل على ترتيب حصول مضمونها في الوجود ، فإنّ الإنذار مقدّم لأنّه حَمْلٌ على الإقلاع عمّا هم عليه من الشّرك أو الوثنية ، ثمّ يحصل بعده العمل الصّالح فتُرجى منه الرّحمة .

والإنذار تقدّم عند قوله تعالى « إنّا أرسلناك بالحقّ بشيرا ونذيرا » في سورة البقرة .

والتّقوى تقدّم عند قوله تعالى « هدى للمتّقين » في أوّل سورة البقرة .

ومعنى (لعلّ) تقدّم في قوله تعالى « لعلّكم تتّقون » في سورة البقرة .
والرّحمة تقدّمت عند قوله تعالى « الرّحمان الرّحيم » في سورة الفاتحة .

﴿ فَكَذَّبُوهُ فَأَنجَيْنَـٰهُ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥ فِي ٱلْفُلْكِ وَأَغْرَقْنَا ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَـٰتِنَا إِنَّهُمْ كَانُواْ قَوْمًا عَمِينَ ﴾ [64]

وقع التّكذيب من جميع قومه : من قادتهم ، ودهمائهم ، عدا بعضَ أهل بيته ومن آمَن به عقب سماع قول نوح ، فعُطف على كلامه بالفاء أي صدر منهم قول يقتضي تكذيب دعوى أنّه رسول من ربّ العالمين يبلّغ وينصَح ويعلَم ما لا يعلمون ، فصار تكذيبا أعم من التّكذيب الأوّل ، فهو بالنّسبة للملأ يؤول إلى معنى الاستمرار على التّكذيب ، وبالنّسبة للعامة تكذيب أنُف ، بعد سماع قول قادتهم وانتهاء المجادلة بينهم وبين نوح ، فليس الفعل مستعملا في الاستمرار كما في قوله تعالى « يأيّها الّذين آمنوا آمِنوا بالله » إذ لا داعي إليه هنا ، وضمير الجمع عائد إلى القوم ، والفاء في قوله « فأنجيناه » للتّعقيب ، وهو تعقيب عُرفي : لأنّ التّكذيب حصل بعده الوَحْيُ إلى نوح بأنّه لن يؤمن من قومه إلاّ مَن قد آمن ، ولا يُرجى زيادة مؤمن آخر ، وأمرُه بأن يدخل الفلك ويحملَ معه مَن آمن إلى آخر ما قصّه الله في سورة هود .

وقدم الإخبار بالإنجاء على الإخبار بالإغراق ، مع أنّ مقتضى مقام العبرة تقديم الإخبار بإغراق المنكرين ، فقدم الإنجاء للاهتمام بإنجاء المؤمنين وتعجيلا لمسرة السّامعين من المؤمنين بأنّ عادة الله إذا أهلك المشركين أن ينجي الرّسول والمؤمنين ، فذلك التّقديم يفيد التّعريض بالنّذراة ، وإلاّ فإنّ الإغراق وقع قبل الإنجاء ، إذ لا يظهر تحقّق إنجاء نوح ومن معه إلاّ بعد حصول العذاب لمن لم يؤمنوا به ، فالمعقّب به التّكذيب ابتداء هو

الإغراق ، والإنجاء واقع بعده ، وليتأتى هذا التّقديم عطف فعل الإنجاء بالواو المفيدة لمطلق الجمع ، دون الفاء .

وقوله « في الفلك » متعلّق بمعنى قوله « معه » لأنّ تقديره : استقرّوا معه في الفلك ، وبهذا التّعليق عُلم أنّ الله أمره أن يحمل في الفلك معشرا ، وأنّهم كانوا مصدّقين له ، فكان هذا التّعليق إيجازا بديعا .

والفُلك تقدّم في قوله تعالى « إنّ في خلق السّماوات والأرض » في سورة البقرة .

« والّذين معه » هم الّذين آمنوا به ، وسنذكر تعيينهم عند الكلام على قصّته في سورة هود .

والإتيان بالموصول في قوله « وأغرقنا الّذين كذّبوا بآياتنا » دون أن يقال : وأغرقنا سائرهم ، أو بقيتهم ، لما تؤذن به الصّلة من وجه تعليل الخبر في قوله « وأغرقنا » أي أغرقناهم لأجل تكذيبهم .

وجملة « إنّهم كانوا قوما عمين » تتنزل منزلة العلّة لجملة (أغرقنا) كما دلّ عليه حرف (إن) لأنّ حرف (إن) هنا لا يقصد به ردّ الشكّ والتّردّد ، إذ لا شكّ فيه ، وإنّما المقصود من الحرف الدّلالة على الاهتمام بالخبر ، ومن شأن (إن) إذا جاءت للاهتمام أن تقوم مقام فاء التّفريع ، وتفيدَ التّعليل وربط الجملة بالّتي قبلها . ففصل هذه الجملة كَلاَ فَصْل .

« وعَمِين » جمع عَمٍ جمع سلامة بواو ونون . وهو صفة على وزن فَعِل مثل أشِر ، مشتق من العمَى ، وأصله فقدان البصر ، ويطلق مجازا على فقدان الرأي النّافع ، ويقال : عَمَى القَلْبِ ، وقد غلب في الكلام تخصيص الموصوف بالمعنى المجازي بالصّفة المشبّهة لدلالتها على ثبوت الصّفة ، وتمكّنها بأن تكون سجية وإنّما يصدّق ذلك في فقد الرّأي ، لأنّ المرءَ يخلق عليه غالبا ، بخلاف فقد البصر ، ولذلك قال تعالى هنا « عَمِين » ولم يقل عُمْيا كما

قال في الآية الأخرى « عُمْيًا وبكمًا وصُمًّا » ومثله قول زهير :

ولكنّني عن عِلْمِ مَا فِي غدٍ عَمِ

والّذين كذّبوا كانوا عمين لأنّ قادتهم دَاعون إلى الضّلالة مؤيّدونها ، ودهماؤهم متقبّلون تلك الدّعوة سمّاعون لها .

وقد دلّت هذه القصّة على معنى عظيم في إرادة الله تعالى تطوّرَ الخلق الإنساني : فإنّ الله خلق الإنسان في أحسن تقويم ، وخلق له الحسّ الظاهر والحسّ الباطن ، فانتفع باستعمال بعض قواه الحسيَّة في إدراك أوائل العلوم ، ولكنّه استعمل بعض ذلك فيما جلَب إليه الضرّ والضّلال ، وذلك باستعمال القواعد الحِسّية فيما غاب عن حسِّه وإعانتها بالقوى الوهميّة والمخيَّلة ، ففكّر في خالقه وصفاته فتوهّم له أندادا وأعوانا وعشيرة وأبناء وشركاءَ في مُلكه ، وتفاقم ذلك في الإنسان مع مرور الأزمان حتّى عاد عليه بنسيان خالقه ، إذَ لم يَدخل العلمُ به تحت حواسه الظّاهرة ، وأقبل على عبادة الآلهة الموهومة حيث اتّخذ لها صُورا محسوسة ، فأراد الله إصلاح البشر وتهذيبَ إدراكهم ، فأرسل إليهم نوحا فآمن به قليل من قومه وكفر به جمهورهم ، فأراد الله انتخاب الصّالحين من البشر الّذين قَبِلَتْ عقولهم الهدى ، وهم نوح ومن آمن به ، واستيصالَ الّذين تمكّنت الضّلالة من عقولهم ليُنشىء من الصّالحين ذرّية صالحة ويَكْفِيَ الإنسانيّة فساد الضّالين ، كما قال نوح « إنَّك إنْ تَذَرْهُمْ يُضِلوا عبادَك ولا يلدوا إلاّ فاجرا كفّارا » ، فكانت بعثة نوح وما طرأ عليها تجديدا لصلاح البشر وانتخابا للأصْلَح .

﴿ وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا قَالَ يَـٰقَوْمِ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَـٰهٍ غَيْرُهُۥٓ أَفَلَا تَتَّقُونَ [65] قَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِن قَوْمِهِۦٓ إِنَّا لَنَرَىٰكَ فِي سَفَاهَةٍ وَإِنَّا لَنَظُنُّكَ مِنَ ٱلْكَـٰذِبِينَ ﴾ [66]

يجوز أن يكون العطف من عطف الجمل بأن يقدّر بعد واو العطف « أرسلنا » لدلالة حرف (إلى) عليه ، مع دلالة سبق نظيره في الجملة المعطوف عليها ، والتّقدير وأرسلنا إلى عادٍ ، فتكون الواو لمجرّد الجمع اللّفظي من عطف القصّة على القصّة وليس من عطف المفردات ، ويجوز أن يكون من عطف المفردات : عطَفت الواو « هودا » على « نوحا » ، فتكون الواو نائبة عن العامل وهو « أرسلنا » ، والتّقدير : « لقد أرسلنا نوحا إلى قومه وهودا أخا عاد إليهم وقدمت (إلى) فهو من العطف على معمولي عامل واحدٍ ، وتقديم (إلى) اقتضاه حسن نظم الكلام في عود الضّمائر ، والوجه الأوّل أحسن.

وقدّم المجرور على المفعول الأصلي ليتأتى الإيجاز بالإضمار حيث أريد وصف هود بأنّه من إخوة عاد ومن صميمهم ، من غير احتياج إلى إعادة لفظ عاد ، ومع تجنّب عود الضّمير على متأخر لفظا ورتبة ، فقيل وإلى عاد أخاهم هودا ، و(هودا) بدل أو بيان من(أخاهم).

وعادٌ أمّة عظيمة من العرب العاربة البائدة ، وكانوا عشر قبائل ، وقيل ثلاث عشرة قبيلة وهم أبناء عاد بن عُوص ، وعوص هو ابن إرَمَ بن سَام بنِ نوح ، كذا اصطلح المؤرّخون .

وهود اختلف في نسبه ، فقيل : هو من ذرّية عاد ، فقال القائلون بهذا : هو ابن عبد الله بن رَبَاح بن الخلود بن عَاد ، وقيل : هو من ذرّية سام جدّ عادٍ ، وليس من ذرّية عاد ، والقائلون بهذا قالوا هو هُود بن شالخ بن ارفخشد بن سام بن نوح ، وذكر البغوي عن عَلي : أنّ قبر هُود بحضرَمَوتَ في كثيب أحمر ، وعن عبد الرّحمان بن سابط : أنّ قبْرَ هود بين الرّكن والمَقام وزمزم .

وعَادٌ أريد به القبيلة وساغ صرفه لأنه ثلاثي ساكن الوسط ، وكانت منازل عاد ببلاد العرب بالشِّحْر — بكسر الشّين المعجمة وسكون الحاء المهملة — من أرض اليمن وحَضر موت وعُمَان والأحقافِ ، وهي الرّمال

التي بين حضر موت وعُمَـان .

والأخُ هنـا مستعمـل في مطلـق القريب ، على وجـه المجـاز المرسل ومنـه قـولهم يـا أخـا العرب ، وقد كان هود من بني عـاد ، وقيل : كان ابنَ عـم إرَم ، ويطلـق الأخ مجـازا أيضا على المصاحب الملازم ، كقولهـم : هو أخو الحَرْب ، ومنـه « إنّ المبَذّرين كـانُوا إخوانَ الشّيـاطين » ـ وقولـه ـ وإخـوانهمُ يمدّونهم في الغـي » . فـالمـراد أنّ هـودا كـان من ذوي نسب قومـه عـاد ، وإنّمـا وصف هـود وغيره بذلك ، ولم يُوصف نـوح بـأنّه أخ لقومـه : لأنّ النّاس في زمن نوح لـم يـكونـوا قـد انقسمـوا شعوبـا وقبـائـل ، والعرب يقـولـون ، للـواحـد من القبيلـة : أخـو بنـي فـلان ، قصدا لعـزوه ونسْبته تمييـزا للنّاس إذ قد يشتركـون في الأعـلام ، ويـؤخـذ من هـذه الآيـة ونظـائـرهـا أنّ نظـام القبـائـل مـا حـدث إلاّ بعـد الطّوفـان .

وفُصِلت جملـة « قـال يـا قـوم » ولم تعطف بـالفـاء كمـا عطف نظيـرهـا المتقـدّم في قصّة نـوح : لأنّ الحـال اقتضى هنـا أن تـكـون مستأنفـة استئنـافـا بيـانيـا لأنّ قصّة هـود لمـا وردت عقب قصّة نـوح المذكـور فيهـا دعـوتُه قومـه صار السّامع مترقبـا معرفـة مـا خـاطب بـه هود قومـه حيث بعثـه الله إليهـم ، فـكان ذلك مثـار سؤال في نفس السّامـع أن يقول : فماذا دَعـا هُودٌ قومـه وبماذا أجـابـوا ؟ فيقـع الجـواب بـأنّه قـال : يـا قـوم اعبـدوا الله إلـخ مع مـا في هذا الاختلاف من التّفنّن في أساليب الـكلام ، ولأنّ الفعـل المفـرع عنـه القولُ بـالعطف لمـا كـان محـذوفـا لم يـكن التّفريـع حسنـا في صورة النّظم .

والرّبـطُ بيـن الجمـل حـاصل في الحـالتيـن لأنّ فـاء العطـف رابط لفظيٌ للمعطوفِ بـالمعطوفِ عليـه ، وجـواب السؤال رابط جملـة الجـواب بجملـة مثـار السؤال ربطا معنـويـا .

وجملـة « مـالـكم مـن إلـه غيـره » مستـأنفـة ابتـدائيّة . وقـد شابهت دعـوةُ هـود قـومَه دعـوةَ نـوح قـومَه في المهـم من كـلامهـا : لأنّ الرّسل مرسَلون

من الله والحكمة من الإرسال واحدة ، فلا جرم أن تتشابه دعواتهم ، وفي الحديث : « الأنبياء أبناء علّاتٍ » وقال تعالى « شَرَع لكم من الدّين ما وصّى به نوحا والّذي أوحينا إليك وما وصّينا به إبراهيم وموسى وعيسى » .

وجملة « أفلا تتّقون » استفهامية إنكارية معطوفة بفاء التّفريع على جملة « ما لكم من إله غيره » . والمراد بالتّقوى الحذر من عقاب الله تعالى على إشراكهم غيرَه في العبادة واعتقادِ الإلهيّة . وفيه تعريض بوعيدهم إن استمروا على ذلك . وإنّما ابتدأ بالإنكار عليهم إغلاظا في الدّعوة وتهويلا لفظاعة الشّرك ، ان كان قال ذلك في ابتداء دعوته ، ويحتمل أنّ ذلك حكاية قولٍ من أقواله في تكرير الدّعوة بعد أن دعاهم المرّة بعد المرة ووعظهم ، كما قال نوح « إنّي دعوتُ قومي ليلا ونهارا » كما اقتضاه بعض توجيهات تجريد حكاية كلامه عن فاء التّفريع المذكور آنفا .

ووصْفُ الملإ بـ « الّذين كفروا » هنا، دون ما في قصّة نوح، وصْفٌ كاشِف وليس للتّقييد تفنّنًا في أساليب الحكاية ألا ترى أنّه قد وُصف ملأُ قوم نوح بـ « الّذين كفروا » في آية سورة هود، والتّوجيه الّذي في الكشاف هنا غفلة عمّا في سورة هُود .

والرّؤية قلبيّة، أي أنّا لنعلم أنّك في سفاهة .

والسّفاهة سخافة العقل ، وقد تقدّم القول في هذه المادة عند قوله تعالى « قالوا أنؤمن كما آمن السّفهاء — وقوله — ومن يرغب عن ملّة إبراهيم إلاّ من سَفِه نفسه » في سورة البقرة . جعلوا قوله « ما لكم من إله غيره » كلاما لا يصدر إلاّ عن مختل العقل لأنّه من قول المحال عندهم.

وأطلقوا الظنّ على اليَقين في قولهم : « وإنّا لنظنّك من الكاذبين » وهو استعمال كثير كما في قوله تعالى « الّذين يظنّون أنّهم ملاقوا ربّهم » وقد تقدّم في سورة البقرة ، وأرادوا تكذيبه في قوله « مالكم من إلهٍ غيره » ، وفيما يتضمّنه قولُه ذلك من كونه رسولا إليهم من الله .

وقد تشابهت أقوال قوم هود وأقوالُ قوم نوح في تكذيب الرّسول لأنّ ضلالة المكذّبين متّحدة، وشبهاتهم متّحدة ، كما قال تعالى « تشابهت قلوبهم » فكأنّهم لَقّنَ بعضُهم بعضا كما قال تعالى « أتواصَوْا به بل هم قوم طاغون » .

﴿ قَالَ يَٰقَوْمِ لَيْسَ بِي سَفَاهَةٌ وَلَٰكِنِّي رَسُولٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ [67] أُبَلِّغُكُمْ رِسَٰلَٰتِ رَبِّي وَأَنَا لَكُمْ نَاصِحٌ أَمِينٌ ﴾ [68]

فُصلت جملة « قال » لأنّها على طريقة المحاورة ، وقد تقدّم القول فيها آنفا وفيما مضى .

وتفسير الآية تقدّم في نظيرها آنفا في قصّة نوح، إلاّ أنّه قال في قصّة نوح « وأنْصح لكم.» وقال في هذه « وأنا لكم ناصح أمين » فنوحٌ قال ما يدلّ على أنّه غير مُقلع عن النّصح للوجه الّذي تقدّم، وهود قال ما يدلّ على أنّ نصحه لهم وصف ثابت فيه متمكّن منه ، وأن ما زعموه سفاهةً هو نصح.

وأُتبع « ناصح » بـ « أمين » وهو الموصوف بالأمانة لردّ قولهم له « لنظنّك من الكاذبين » لأنّ الأمين هو الموصوف بالأمانة ، والأمانة حالة في الإنسان تبعثه على حفظ ما يجب عليه من حقّ لغيره ، وتمنعه من إضاعته ، أو جعله لنفع نفسه ، وضدّها الخيانة .

والأمانةُ من أعزّ أوصاف البشر، وهي من أخلاق المسلمين، وفي الحديث : « لاَ إيمَانَ لِمَنْ لاَ أمان له » وفي الحديث : « إنّ الأمانة نزلت في جذر قلوب الرّجال ثم عَلِمُوا من القرآن ثمّ عَلِمُوا من السُّنَّة – ثمّ قال – يَنام الرجل النّومة فتقبض الأمانة من قلبه – إلى أن قال – فيقال : إنّ في بني فلان رَجُلا أمينا ويقال للرّجل ما أعْقَلَه وما أظرفه وما أجْلَده وما في قلبه مثقالُ حبّة من خَرْدَلٍ من إيمان » فذَكَر الإيمان في موضع الأمانة. والكَذبُ من الخيانة،

والصّدق من الأمانة، لأنّ الكذب الخبر بأمر غير واقع في صورة توهم السّامع واقع ، فذلك خيانة للسّامع ، والصّدق إبلاغ الأمر الواقع كما هو فهو أداء لأمانة ما علمه المخبر ، فقوله في الآية « أمين » وصف يجمع الصّفات التي تجعله بمحلّ الثّقة من قومه، ومن ذلك إبطال كونه من الكاذبين .

وتقديم (لكم) على عامله للإيذان باهتمامه بما ينفعهم .

﴿ أَوَ عَجِبْتُمْ أَن جَآءَكُمْ ذِكْرٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنكُمْ لِيُنذِرَكُمْ ﴾

هذا مماثل قولَ نوح لقومه وقد تقدّم آنفا سبب المماثلة . وتقدّم من قبل تفسير نظيره .

﴿ وَاذْكُرُواْ إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَآءَ مِنۢ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ وَزَادَكُمْ فِي الْخَلْقِ بَصْطَةً فَاذْكُرُواْ ءَالَآءَ اللَّهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ [69]

يجوز أن يكون قوله « واذكروا » عطفا على قوله « اعبدوا » ويكونَ ما بينهما اعتراضا حكي به ما جرى بينه وبين قومه من المحاورة التي قاطعوه بها عقب قوله لهم « اعبدوا الله » ، فلمّا أتمّ جوابهم عمّا قاطعوا به كلامه عاد إلى دعوته ، فيكون رجوعا إلى الدّعوى ، ويجوز أن يكون عطفا على قوله « أو عجبتم أن جاءكم ذكر من ربّكم » أي : لا تنكروا أن جاءكم ذكر من ربّكم واذكروا نعمته عليكم ، فيكون تكملة للاستدلال ، وأيّاما كان فالمآل واحد ، وانتقل من أمرهم بالتّوحيد إلى تذكيرهم بنعمة الله عليهم التّي لا ينكرون أنّها من نعم الله دون غيره ، لأنّ الخلق والأمر لله لا لغيره ، تذكيرا من شأنه إيصالهم إلى إفراد الله تعالى بالعبادة . وإنّما أمرهم

بالذّكر (بضمّ الذّال) لأنّ النّفس تنسى النّعم فتكفر المنعم ، فإذا تذكّرت النّعمة رأتْ حقا عليها أن تشكر المُنعم ، ولذلك كانت مسألة شكر المنعم من أهمّ مسائل التّكليف ، والاكتفاءِ بحسنه عقلا عند المتّكلمين سواء منهم من اكتفى بالحسن العقليِ ومن لم يكتف به واعتَبر التوقّفَ على الخطاب الشّرعي .

و (إذْ) اسم زمان منصوب على المفعول به ، وليس ظرفا لعدم استقامة المعنى على الظرفية ، والتّحقيق أن (إذْ) لا تلازم الظرفية بل هيِ ظرف متصرّف ، وهو مختار صاحب الكشاف ، والمعنى : اذكروا الوقت الّذى ظهرت فيه خلافتكم عن قوم نوح فيِ تعمير الأرض والهيمنة على الأمم ، فإنّ عادا كانوا ذوي قوّة ونعمة عظيمة « وقالوا من أشَدّ منّا قوّة » .

فالخلفاء جمع خليفة وهو الّذي يخلف غيره فيِ شيء ، أي يتولى عمل ما كان يعمله الآخَر ، وقد تقدّم عند قوله تعالى « إنّيِ جاعل فيِ الأرض خليفة » فيِ سورة البقرة ، فالمراد : جعلكم خلفاء فيِ تعمير الأرض . ولما قال « من بعدِ قوم نوح » عُلم أنّ المقصود أنّهم خلفاء قوم نوح ، فعادٌ أوّل أمّة اضطلعت بالحضارة بعد الطّوفان ، وكان بنو نوح قد تكاثروا وانتشروا فيِ الأرض ، فيِ أرمينية والموْصل والعراق وبلاد العرب ، وكانوا أمما كثيرة ، وكانت عاد عظم تلك الأمم وأصحاب السّيادة على سائر الأمم ، وليس المراد أنّهم خلفوا قوم نوح فيِ ديارهم لأنّ منازل عاد غيرُ منازل قوم نوح عند المؤرّخين ، وهذا التّذكير تصريح بالنّعمة ، وتعريض بالنّذارة والوعيدِ بأنّ قوم نوح إنّما استأصلهم وأبَادَهم عذابٌ من الله على شركهم ، فمن اتبعهم فيِ صنعهم يوشك أن يحلّ به عذاب أيضا .

و(الخلق) يحتمل أن يكون مصدرا خالصا ، ويحتمل أن يكون بمعنى اسم المفعول ، وهو يستعمل فيِ المعنيين .

وقوله «بصطة» ثبت في المصاحف بصاد قبل الطاء وهومرادف بسطة

الذي هو – بسين – قبل الطاء . ووقع في آيات أخرى . وأهمل الراغب (بصطة) الذي بالصاد . وظاهر عبارة القرطبي انه في هذه الآية – بسين – وليس كذلك .
والبصطة : الوفرة والسعة في امر من الآمرر .

فإن كان (الخلق) بمعنى المصدر فالبصطة الزّيادة في القُوى الجِبلية أي زادهم قوّة في عقولهم وأجسامهم فخلقهم عقلاء أصحاء ، وقد اشتهر عند العرب نسبة العقول الرّاجحة إلى عاد ، ونسبة كمال قوى الأجسام إليهم قال النّابغة :

أحلامُ عاد واجسام مطهَّرة   من المعقة والآفات والإثم

وقال وَدّاك بنُ ثُمَيْل المازني في الحماسة :

وأحلام عادٍ لا يخاف جليسهم   ولو نَطَقَ العُوّار غَرْبَ لِسان

وقال قيس بن عُبادة :

وأنْ لا يَقولوا غاب قيس وهذه   سراويل عاديٍ نمته ثَمُود

وعلى هذه الوجه يكون قوله «في الخلق» متعلّقا بـ «بصطة» ، وإن كان الخلق بمعنى النّاس فالمعنى : وزادكم بصطة في النّاس بأن جعلكم أفضل منهم فيما تتفاضل به الأمم من الأمور كلّها ، فيشمل رجحان العقول وقوّة الأجسام وسلامتها من العاهات والآفات وقوّة البأس ، وقد نُسبت الدّروع إلى عاد فيقال لها : العاديّة ، وكذلك السّيوف العاديّة ، وقد قال الله تعالى حكاية عنهم « وقالوا مَنْ أشد منّا قوّة » وحكَى عن هود أنّه قال لهم « وتتّخذون مصانع لعلّكم تخلدون وإذا بطشتم بطشتم جبّارين فاتّقوا الله وأطيعون واتّقوا الّذي أمدّكم بما تعلمون أمَدّكم بأنعام وبنين وجنّاتٍ وعيون » وعلى هذا الوجه يكون قوله « في الخلق » ظرفا مستقرا في موضع الحال من ضمير المخاطبين .

والفاء في قوله « فاذكروا آلاء الله » فصيحة ، أي : إن ذكرتم وقت جَعَلَكم اللهُ خلفاء في الأرض ووقتَ زادكم بصطة فاذكروا نعمه الكثيرة تفصيلا ، فالكلام جاء على طريقه القيّاس من الاستدلال بالجزئي على

إثبات حكم كلي ، فإنّه ذكرهم بنعمة واضحة وهي كونهم خلفاءَ ونِعَمٍ مُجملة وهي زيادة بصطتهم، ثمّ ذكّرهم بقية النّعم بلفظ العموم وهو الجمع المضاف .

والآلاء جمع (إلىً) والإلَى النّعمة وهذا مثل جمع عِنَب على أعْنَاب ، ونظيره جمع إنًى بالنّون ، وهو الوقت ، على آناء قال تعالى « غير ناظرين إناهُ » أي وقته ، وقال « ومن آناء اللّيل فسبّح » .

ورتب على ذكر نعم الله رجاء أن يفلحوا لأنّ ذكر النّعم يؤدّي إلى تكرير شكر المنعم ، فيحمِل المنعَم عليه على مقابلة النّعم بالطّاعة .

﴿ قَالُوٓاْ أَجِئْتَنَا لِنَعْبُدَ ٱللَّهَ وَحْدَهُۥ وَنَذَرَ مَا كَانَ يَعْبُدُ ءَابَآؤُنَا فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَآ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ [70] قَالَ قَدْ وَقَعَ عَلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ رِجْسٌ وَغَضَبٌ أَتُجَٰدِلُونَنِى فِىٓ أَسْمَآءٍ سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم مَّا نَزَّلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَٰنٍ فَٱنتَظِرُوٓاْ إِنِّى مَعَكُم مِّنَ ٱلْمُنتَظِرِينَ ﴾ [71]

جاوبوا هودا بما أنبأ عن ضياع حجّته في جنب ضلالة عقولهم ومكابرة نفوسهم ، ولذلك أعادوا تكذيبه بطريق الاستفهام الإنكاري على دعوته للتّوحيد ، وهذا الجواب أقلّ جفوة وغلظة من جوابهم الأوّل ، إذ قالوا « إنّا لنراك في سفاهة وإنّا لنظنّك من الكاذبين » كأنّهم راموا استنزال نفس هود ومحاولة إرجاعه عمّا دعاهم إليه ، فلذلك اقتصروا على الإنكار وذكروه بأنّ الأمر الّذي أنكرهُ هوَ دينُ آباء الجميع تعريضا بأنّه سفّه آباءه ، وهذا المقصد هو الّذي اقتضى التّعبير عن دينهم بطريق الموصولية في قولهم « ما كان يعبد آباؤنا » إيماءً إلى وجه الإنكار عليه وإلى أنّه حقيق بمتابعة دين آبائه ، كما قال الملأُ من قريش لأبي طالب حين

دعاه النّبيء – صلّى الله عليه وسلّم – أنْ يقول : « لا إله إلاّ الله » عند احتضاره فقالوا لأبي طالب « أترغَبُ عن ملّة عبد المطّلب » .

واجتلاب (كانَ) لتدلّ على أن عبادتهم أمر قديم مَضت عليه العصور .

والتّعبير بالفعل وكونه مضارعا في قوله « يَعبد » ليدلّ على أنّ ذلك متكرّر من آبائهم ومتجدّد وأنّهم لا يَفتُرون عنه .

ومعنى « أجئتنا » أقصدتَ واهتممت بنا لنعبد الله وحده فاستعير فعل المجيء لمعنى الاهتمام والتّحفّز والتّصلّب ، كقول العرب : ذهَب يفعل ، وفي القرآن « يأيُّها المدّثّر قُمْ فأنْذِر » وقال حكاية عن فرعون « ثمّ أدْبَر يَسْعَى فحشر فنادى » وفرعون لم يفارق مجلس ملكه وإنّما أريد انّه أعرض واهتمّ ومثله قولهم ذهب يفعل كذا قال النّبهاني :

فإن كنتَ سيّدَنا سُدْتَنا وإن كُنْتَ لِلْخَال فاذْهب فَخَلْ

فقصدوا ممّا دلّ عليه فعل المجيء زيادة الإنكار عليه وتسفيهَه على اهتمامه بأمر مثل ما دعاهم إليه .

و « وحده » حال من اسم الجلالة وهو اسم مصدر أوْحَدَه : إذا اعتقده واحدا ، فقياس المصدر الإيحاد ، وانتصب هذا المصدر على الحال : إمّا من اسم الجلالة بتأويل المصدر باسم المفعول عند الجمهور أي مُوحَّدًا أي محكوما له بالوحدانيه ، وقال يونس : هو بمعنى اسم الفاعل أي موحِّدين له فهو حال من الضّمير في « لنعبد » .

وتقدّم معنى : « ونَذَر » عند قوله تعالى : « وذر الّذين اتّخذوا دينهم لعبا ولهوا » في سورة الأنعام .

والفاء في قوله « فأتنا بما تعدنا » لتفريع طلب تحقيق ما توعدهم به ، وتحدّيا لهود ، وإشعارا له بأنّهم موقنون بأنْ لا صِدْق للوعيد الّذي يتوعّدهم

فلا يخشون ما وعدهم به من العذاب . فالأمر في قولهم « فأتنا » للتّعجيز .

والإتيان بالشّيء حقيقته أن يجيء مصاحبا إيّاه ، ويستعمل مجازا في الإحضار والإثبات كما هنا . والمعنى فعجل لنا ما تعدنا به من العذاب ، أو فحقّق لنا ما زعمتَ من وعيدنا . ونظيرُه الفعلُ المشتقّ من المجيء مثل « ما جئتنَا ببيّنة ـ الآن جئتَ بالحقّ » .

وأسندوا الفعل إلى ضميره تعريضا بأن ما توعدهم به هو شيء من مختلقاته وليس من قِبَل الله تعالى ، لأنّهم يزعمون أنّ الله لا يحبّ منهم الإقلاع عن عبادة آلهتهم ، لأنّه لا تتعلّق إرادته بطلب الضّلال في زعمهم .

والوعد الّذي أرادوه وعْد بالشرّ ، وهو الوعيد ، ولم يتقدّم ما يفيد أنّه توعّدهم بسوء ، فيحتمل أن يكون وعيدا ضمنيا تضمّنه قوله : « أفلا تتّقون » لأنّ إنكاره عليهم انتفاء الاتّقاء دليل على أنّ ثمّة ما يُحذر منه ، ولأجل ذلك لم يُعَيِّنوا وعيدا في كلامهم بل أبهموه بقولهم «بما تعدنا» ، ويحتمل أن يكون الوعيد تعريضا من قوله : « إذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح » المؤذن بأنّ الله استأصل قوم نوح وأخلفهم بعاد ، فيوشك أن يستأصل عادا ويخلفهم بغيرهم .

وعقّبوا كلامهم بالشّرط فقالوا : « إن كنتَ من الصّادقين » استقصاء لمقدرته قصدا منهم لإظهار عجزه عن الإتيان بالعذاب فلا يسعه إلاّ الاعتراف بأنّه كاذب ، وجواب الشّرط محذوف دلّ عليه ما قبله تقديره : أتيتَ به وإلاّ فلست بصادق .

فأجابهم بأن أخبرهم بأنّ الله قد غضب عليهم ، وأنّهم وقع عليهم رجس من الله .

والأظهر أنّ : « وقَعَ » معناه حَق وثبت ، من قولهم للأمر المحقّق : هذا وَاقع ، وقولهم للأمر المكذوب : هذا غير واقع ، فالمعنى حَقّ وقُدر

عليكم رجس وغضب . فالرّجس هو الشّيء الخبيث ،أطلق هنا مجازا على خبث الباطن ، أي فساد النّفس كما في قوله تعالى : « فزادتهم رجسا إلى رجسهم — وقوله — كذلك يجعل الله الرّجس على الّذين لا يؤمنون » . والمعنى : أصاب الله نفوسهم بالفساد لكفرهم فلا يقبلون الخير ولا يصيرون إليه ، وعن ابن عبّاس أنّه فَسَّر الرّجس هنا باللّعنة ، والجمهور فسّروا الرّجس هنا بالعذاب ، فيكون فعل : « وقَعَ » من استعمال صيغة المضي في معنى الاستقبال ، إشعارا بتحقيق وقوعه ؟ ومنهم من فسّر الرّجس بالسّخط ، وفسّر الغضب بالعذاب ، على أنّه مجاز مرسَل لأنّ العذاب أثر الغضب ، وقد أخبَر هود بذلك عن علم بوحي في ذلك الوقت أو من حين أرسله الله ، إذْ أعلمه بأنّهم إن لم يرجعوا عن الشّرك بعد أن يُبَلِّغهم الحجّة فإنّ عدم رجوعهم علامة على أنّ خبث قلوبهم متمكّن لا يزول ، ولا يرجى منهم إيمان ، كما قال الله لنوح : « لن يُؤمن من قومك إلاّ مَن قد آمن » .

وغضب الله تقديره :الإبعاد والعقوبة والتّحقير ، وهي آثار الغضب في الحوادث ، لأنّ حقيقة الغضب : انفعال تنشأ عنه كراهيّة المغضوب عليه وإبعادُه وإضراره .

وتأخير الغضب عن الرّجس لأنّ الرّجس ، وهو خبث نفوسهم ، قد دلّ على أنّ الله فطرهم على خبث بحيث كان استمرارهم على الضّلال أمرا جبليا ، فدلّ ذلك على أنّ الله غضب عليهم . فوقوع الرجس والغضب عليهم حاصل في الزّمن الماضي بالنّسبة لوقت قول هود . واقترانُه بـ « قد » للدّلالة على تقريب زمن الماضي من الحال : مثل قَد قامت الصّلاة .

وتقديم : « عليكم من ربّكم » على فاعل الفعل للاهتمام بتعجيل ذكر المغضوب والغاضب ، إيقاظا لبصائرهم لعلّهم يبادرون بالتّوبة ، ولأنّ المجرورين متعلّقان بالفعل فناسب إيلاؤهما إياه ، ولو ذُكرا بعد الفاعل

لتُوهِّم أنّهما صفتان له . وقدم المجرور الّذي هو ضميرهم ، على الّذي هو وصف ربّهم لأنّهم المقصود الأوّل بالفعل .

ولمّا قدّم إنذارهم بغضب الله عاد إلى الاحتجاج عليهم بفساد معتقدهم فأنكر عليهم أن يجادلوا في شأن أصنامهم .

والمجادلة : المحاجة .

وعبّر عن الأصنام بأنّها أسماء ، أي هي مجرّد أسماء ليست لها الحقائق الّتي اعتقدوها ووضعوا لها الأسماء لأجل استحضارها ، فبذلك كانت تلك الأسماء الموضوعة مجرّد ألفاظ ، لانتفاء الحقائق الّتي وضعوا الأسماء لأجلها . فإنّ الأسماء توضع للمسمّيات المقصودة من التّسمية ، وهم إنّما وضعوا لها الأسماء واهتمّوا بها باعتبار كون الالهيّة جزءا من المسمّى الموضوع له الاسم ، وهو الدّاعي إلى التّسميّة ، فمعاني الالهيّة وما يتبعها ملاحظةٌ لمن وَضَع تلك الأسماء ، فلمّا كانت المعاني المقصودة من تلك الأسماء منتفيَة كانت الأسماء لا مسمّياتٍ لها بذلك الاعتبار ، سواء في ذلك ما كان منها له ذوات وأجسام كالتّماثيل والأنصاب ، وما لم تكن له ذات ، فلعلّ بعض آلهة عاد كان مجرّد اسم يذكرونه بالإلهيّة ولا يجعلون له تمثالا ولا نُصبا ، مثل ما كانت العُزى عند العرب ، فقد قيل : إنّهم جعلوا لها بيتا ولم يجعلوا لها نُصبا ، وقد قال الله تعالى في ذلك : « إن هي إلاّ أسماء سمّيتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان » .

وذكر أهل الأخبار أنّ عادا اتّخذوا أصناما ثلاثة وهي (صَمُود) — بفتح الصّاد المهملة بوزن زَبُور .

و (صُداء) — بضمّ الصّاد المهملة مضبوطا بخط الهَمَذاني محشي الكشاف في نسخة من حاشيته المسمّاة توضيح المشكلات ومنسوخة بخطّه ، وبدال مهملة بعدها ألف ولم أقف على ضبط الدّال بالتّشديد أو بالتّخفيف :

وقد رأيت في نسخة من الكشاف مخطوطة موضوعا على الدّال علامة شدّ ، ولستُ على تمام الثّقة بصحّة النّسخة ، وبعد الألف همزة كما هو في نسخ الكشاف وتفسير البغوي ، وكذلك هو في أبيات موضوعة في قصّة قوم عاد في كتب القَصص. ووقع في نسخة تفسير ابن عطيّة وفي مروج الذّهب للمسعودي، وفي نسخه من شرح ابن بدرون على قصيدة ابن عبدون الأندلسي بدون همزة بعد الألف) .

و (الهباء) — بالمدّ في آخره مضبوطا بخطّ الهمذاني في نسخة حاشيته على الكشاف،وفي نسخة الكشاف المطبوعة ، وفي تفسيري البغوي والخازن ، وفي الأبيات المذكورة آنفا . ووقع في نسخة قلمية من الكشاف بألف دون مدّ . ولم أقف على ضبط الهاء ، ولم أر ذكر صداء والهباء فيما رأيت من كتب اللّغة .

وعطف على ضمير المخاطبين : « وآبَاؤكم » لأنّ من آبائهم من وضع لهم تلك الأسماء ، فالواضعون وضعوا وسَمَّوْا ، والمقلّدون سمَّوْا ولم يضَعوا ، واشترك الفريقان في أنّهم يذكرون أسماء لا مسمّيات لها .

و « سمّيتموها » معناه : ذكرتموها بألسنتكم ، كما يقال : سمّ الله ، أي ذاكر اسمه ، فيكون سمّى بمعنى ذكر لفظ الاسم ، والألفاظ كلّها أسماء لمدلولاتها ، وأصل اللّغة أسماء قال تعالى : « وعلم آدم الأسماءَ كلّها » ، وقال لبيد :

إلى الحول ثمّ اسمُ السّلامُ عليكُما

أي لفظه .

وليس المراد من التّسمية في الآية وضع الاسم للمسمّى ، كما يقال : سمّيت ولدي كذا ، لأنّ المخاطبين وكثيرا من آبائهم لاحظ لهم في تسمية الأصنام ، وإنّما ذلك من فعل بعض الآباء وهم الّذين انتحلوا الشّرك واتّخذوه دِينا وعلّموه أبناءهم وقومهم ، ولأجل هذا المعنى المقصود من التّسمية لم يُذكر لفعل : « سمّيتم » مفعول ثان و لامتعلّق ، بل اقتصر على مفعول واحد :

والسلطانُ :الحجّة الّتي يصدّق بها المخالفُ ، سمّيت سلطانا لأنّها تتسلّط على نفس المعارض وتقنعه ، ونَفَى أن تكون الحجّة منزلة من الله لأنّ شأن الحجّة في مثل هذا أن يكون مخبرا بها من جانب الله تعالى ، لأنّ أمور الغيب ممّا استأثر الله بعلمه . وأعظم المغيّبات ثبوت الإلهيّة لأنّها قد يقصر العمل عن إدراكها فمن شأنها أن تُتلقى من قبل الوحي الإلهي .

والفاء في قوله : « فانتظروا » لتفريع هذا الإنذار والتّهديد السّابق ، لأنّ وقوع الغضب والرّجس عليهم ، ومكابرتهم واحتجاجهم لما لا حجّة له ، ينشأ عن ذلك التّهديد بانتظار العذاب .

وصيغة الأمر للتّهديد مثل : « اعملوا ما شئتم » . والانتظار افتعال من النّظر بمعنى التّرقّب ، كأنّ المخاطب أمِر بالتّرقّب فارْتقبَ .

ومفعول : « انتظروا » محذوف دلّ عليه قوله : « رجس وغضب » أي فانتظروا عقابا .

وقوله : « إنّي معكم من المنتظرين » استيناف بياني لأنّ تهديده إياهم يثير سؤالا في نفوسهم أن يقولوا : إذا كنّا ننتظر العذاب فماذا يكون حالُك ، فبيّن أنّه ينتظر معهم ، وهذا مقام أدب مع الله تعالى كقوله تعالى تَلْقِيناً لرسوله محمّد ــ صلّى الله عليه وسلّم ــ : « وما أدري ما يفعل بي ولا بكم » فهودٌ يخاف أن يشمله العذاب النّازل بقومه وذلك جائزكما في الحديث : أنّ أمّ سلمة قالت : « أنهلك وفينا الصّالحون » قال : « نعم إذا كثر الخبث » . وفي الحديث الآخر : « ثمّ يحشرون على نيّاتهم » ويجوز أن ينزّل بهم العذاب ويراه هود ولكنّه لا يصيبه ، وقد روي ذلك في قصّته ، ويجوز أن يبعده الله وقد روي أيضا في قصته بأن يأمره بمبارحة ديار قومه قبل نزول العذاب :

﴿ فَأَنجَيْنَـٰهُ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥ بِرَحْمَةٍ مِّنَّا وَقَطَعْنَا دَابِرَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَـٰتِنَا وَمَا كَانُواْ مُؤْمِنِينَ ﴾ [72]

الفاء للتّعقيب : أي فعجّل الله استيصال عاد ونجّى هودا والّذين معه أي المؤمنين من قومه ، فالمعقّب به هو قطع دابر عاد ، وكان مقتضى الظّاهر أن يكون النّظم هكذا : فقطعنْا دابر الّذين كذّبوا ـ إلخ ـ ونجينا هودا إلخ ، ولكن جرى النّظم على خلاف مقتضى الظّاهر للاهتمام بتعجيل الإخبار بنجاة هود ومن آمَن معه ، على نحو ما قرّرتُه في قوله تعالى « فكذّبوه فأنجيناه والّذين معه في الفلك وأغرقنا الّذين كذّبوا بآياتنا » في قصّة نوح المتقدّمة ، وكذلك القول في تعريف الموصوليّة في قوله « والّذين معه » . والّذين معه هم من آمن به من قومه ، فالمعيّة هي المصاحبة في الدّين ، وهي معيّة مجازيّة ، قيل إنّ الله تعالى أمر هودا ومن معه بالهجرة إلى مكّة قبل أن يحلّ العذاب بعادٍ ، وإنّه توفي هنالك ودفن في الحِجْر ولا أحسب هذا ثابتا لأنّ مكّة إنّما بناها إبراهيم وظاهر القرآن في سورة هود أنّ بين عاد وإبراهيم زمنا طويلا لأنّه حكى عن شعيب قولَه لقوله « أنْ يصيبكم مثلُ ما أصاب قوم نوح أو قوم هود أو قوم صالح وما قومُ لوط منكم ببعيد » فهو ظاهر في أنّ عادا وثمودا كانوا بعيدين من زمن شعيب وأنّ قوم لوط غير بعيدين ، والبعد مراد به بعد الزّمان ، لأنّ أمكنة الجميع متقاربة ، وكان لوط في زمن إبراهيم فالأولى أن لا تعين كيفية إنجاء هود ومن معه . والأظهر أنّها بالأمر بالهجرة إلى مكان بعيد عن العذاب ، وروي عن عليّ أنّ قَبْر هود بحضر موت وهذا أقرب .

وقوله « برحمة منّا » الباء فيه للسّببيّة ، وتنكير (رحمة) للتّعظيم ، وكذلك وصفها بأنّها من الله للدّلالة على كمالها ، و (من) للابتداء ، ويجوز أن تكون الباءُ للمصاحبة ، أي : فأنجيناه ورحمناه ، فكانت الرّحمة مصاحبة لهم إذ كانوا بمحلّ اللّطف والرّفق حيثما حلّوا إلى انقضاء آجالهم ، وموقع (مِنّا) ـ على هذا الوجه ـ موقع رشيق جدّا يؤذن بأن الرّحمة غير منقطعة عنهم كقوله « فإنّك بأعيننا » .

وتفسير قوله « وقطعنا دابر الّذين كذّبوا » نظير قوله تعالى « فقُطع دابر القوم الّذين ظلموا » في سورة الأنعام ، وقد أرسل عليهم الرّيح الدّبُور فأفناهم جميعا ولم يبق منهم أحد . والظّاهر أنّ الّذين أنجاهم الله منهم لم يكن لهم نسل . وأمّا الآية فلا تقتضي إلاّ انقراض نسل الّذين كذّبوا ونزل بهم العذاب والتّعريف بطريق الموصوليه تقدّم في قوله « وأغرقنا الّذين كذّبوا بآياتنا » في قصّة نوح آنفا ، فهو للإيماء إلى وجه بناء الخبر وهو قطع دابرهم .

« وما كانوا مؤمنين » عطف على «كذّبوا» فهو من الصّلة ، وفائدة عطفه الإشارة إلى أن كلتا الصّلتين موجب لقطع دابرهم : وهما التّكذيب والإشراك ، تعريضا بمشركي قريش ، ولموعظتهم ذكرت هذه القصص . وقد كان ما حلّ بعاد من الاستيصال تطهيرا أوّل لبلاد العرب من الشّرك ، وقطعا لدابر الضّلال منها في أوّل عصور عمر ابنها ، أعدادا لما أراد الله تعالى من انبثاق نور الدّعوة المحمّديّه فيها .

﴿ وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَـٰلِحًا قَالَ يَـٰقَوْمِ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَـٰهٍ غَيْرُهُۥ قَدْ جَآءَتْكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ هَـٰذِهِۦ نَاقَةُ ٱللَّهِ لَكُمْ ءَايَةً فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِىٓ أَرْضِ ٱللَّهِ وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوٓءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ [73]

الواو في قوله « وإلى ثمود » مثلها في قوله « وإلى عاد أخاهم هودا » ؛ وكذلك القول في تفسيرها إلى قوله تعالى « من إله غيره » .

وثمود أمّة عظيمة من العرب البائدة وهم أبناء ثمود بن جاثَرَ — بجيم ومثلّثة كما في القاموس — ابن إرَم بن سام بن نوح فيلتقون مع عاد في (إرَم)

وكانت مساكنهم بالحِجْر – بكسر الحاء وسكون الجيم – بَين الحجاز والشّام ، وهو المكان المسمّى الآن مَدائِن صالح وسُمّي في حديث غزوة تبوك : حِجْرَ ثَمُودَ .

وصالحٌ هو ابن عَبِيل – بلام في آخره وبفتح العينْ – ابن آسف بن ماشج أو شالخ بن عَبيل بن جاثرَ – ويقال كاثرَ – ابن ثمود . وفي بعض هذه الأسماء اختلاف في حروفها في كتب التاريخ وغيرها أحسبه من التّحريف وهي غير مضبوطة سوى عبيل فإنّه مضبوط في سَميه الّذي هو جَد قبيلةٍ ، كما في القاموس .

وثمودَ هنا ممنوع من الصّرف لأنّ المراد به القبيلة لا جدّها . وأسماء القبائل ممنوعة من الصّرف على اعتبار التّانيث مع العلميّة وهو الغالب في القرآن ، وقد ورد في بعض آيات القرآن مصروفا كما في قوله تعالى : « ألاَ إنّ ثمودا كفروا ربّهم » على اعتبار الحيّ فينتفي موجب منع الصّرف لأنّ الاسم عربي .

وقوله : « ما لكم من إله غيره » يدلّ على أنّ ثمود كانوا مشركين ، وقد صُرح بذلك في آيات سورة هود وغيرها . والظّاهر أنّهم عبدوا الأصنام الّتي عبدتْها عاد لأنّ ثمود وعادا أبناء نسب واحد ، فيشبه أن تكون عقائدهم متماثلة . وقد قال المفسّرون : أنّ ثمود قامت بعد عاد فنمَتْ وعظمت واتسعت حضارتها ، وكانوا مُوحدين ، ولعلّهم اتّعظوا بما حلّ بعاد ، ثمّ طالت مدّتهم ونعم عيشهم فعَتَوا ونسُوا نعمة الله وعَبَدوا الأصنام فأرسل الله إليهم صالحا رسولا يدعوهم إلى التّوحيد فلم يتّبعه إلاّ قليل منهم مُستضعفون ، وعصاه سادتهم وكبراؤهم ، وذكر في آية سورة هود أنّ قومه لم يغلظوا له القول كما أغلظت قوم نوح وقوم هود لرسولهم ، فقد : « قالوا يا صالح قد كنتَ فينا مرجُوّا قبل هذا أتَنْهَانا أن نعبد ما يَعْبُد آباؤُنا وإنّنا لفي شكّ مِمّا تدعُونا إليه مُريب » . وتدلّ آيات القرآن وما فُسّرت به من القصص على أنّ صالحا أجّلهم مدّة للتأمّل وجعل النّاقة لهم آية ، وأنّهم تَارَكُوها ولم يُهيجوها زمنا طويلا .

فقد أشعرت مجادلتهم صالحا في أمر الدّين على أنّ التعقّل في المجادلة أخذ يدبّ في نفوس البشر ، وأنّ غُلواءهم في المكابرة أخذت تقصر ؛ وأنّ قناة بأسهم ابتدأت تلين ، للفرق الواضح بين جواب قوم نوح وقوم هود ، وبين جواب قوم صالح . ومن أجل ذلك أمهلهم الله ومادّهم لينظروا ويفكّروا فيما يدعوهم إليه نبيئهم وليَزِنوا أمرهم ، وجعل لهم الانكفاف عن مسّ النّاقة بسوء علامة على امتداد الإمهال لأنّ انكفافهم ذلك علامة على أنّ نفوسهم لم تحنْق على رسولهم ، فرجاؤه إيمانهم مستمرّ ، والإمهال لهم أقطعُ لعذرهم ، وأنهض بالحجّة عليهم ، فلذلك أخّر الله العذاب عنهم إكراما لنبيّهم الحريص على إيمانهم بقدر الطّاقة ، كما قال تعالى لنوح : « أنّه لن يؤمن من قومك إلاّ من قد آمن فلا تبتئس بما كانوا يفعلون » .

وجملة : « قد جاءتكم بيّنة من ربّكم » إلخ ، هي من مقول صالح في وقت غير الوقت الّذي ابتدأ فيه بالدّعوة ، لأنّه قد طوى هنا جواب قومه وسُؤَالهم إياه آية كما دلّت عليه آيات سورة هود وسورة الشّعراء ، ففي سورة هود : « قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره هو أنشأكم من الأرض واستعمركم فيها فاستغفروه ثمّ تُوبوا إليه إنّ ربّي قريب مجيب قالوا يا صالح قد كنتَ فينا مرجُوّا قبل هذا » الآية . وفي سورة الشّعراء : « قالوا إنّما أنت من المسحرين ما أنت إلاّ بشر مثلنا فأتِ بآية إن كنت من الصّادقين قال هذه ناقة لها شرب » الآية .

فجملة : « قد جاءتكم بيّنة من ربّكم » تعليل لجملة : « اعبدوا الله » ، أي اعبدوهُ وحده لأنّه جعل لكم آية على تصديقي فيما بلغتُ لكم ، وعلى انفراده بالتّصرّف في المخلوقات .

وقوله : « هذه ناقة الله » يقتضي أنّ النّاقة كانت حاضرة عند قوله : « قد جاءتكم بيّنة من ربّكم » لأنّها نفس الآية .

والبيّنة : الحجّة على صدق الدّعوى،فهي ترادف الآية ، وقد عُبّر بها عن الآية في قوله تعالى : « لم يكن الّذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين مُنفكّين حتّى تأتيهم البيّنة » .

و« هذه » إشارة إلى النّاقة الّتي جعلها الله آية لصدق صالح ولما كانت النّاقة هي البيّنة كانت جملة : « هذه ناقة الله لكم آية » منزّلة من الّتي قبلها منزلة عطف البيان .

وقوله « آية » حال من اسم الإشارة في قوله « هذه ناقة الله » لأنّ اسم الإشارة فيه معنى الفعل ، واقترانه بحرف التّنبيه يقوي شبهه بالفعل ، فلذلك يكون عاملا في الحال بالاتّفاق ، وتقدّم عند قوله : « ذلك نتلوه عليك من الآيات » في سورة آل عمران ، وسنذكر قصّة في هذا عند تفسير قوله تعالى : « وهذا بعلي شيخا » في سورة هود .

وأكّدت جملة : « قد جاءتكم بيّنة » ، وزادت على التّأكيد إفادةُ ما اقتضاه قوله « لكم » من التّخصيص وتثبيت أنّها آية ، وذلك معنى اللاّم ، أي هي آية مقنِعة لكم ومجعولة لأجلكم .

فقوله : « لكم » ظرف مستقرّ في موضع الحال من«آية» ، وأصله صفة فلمّا قُدم على موصوفه صار حالا ، وتقديمه للاهتمام بأنّها كافية لهم على ما فيهم من عناد .

وإضافة ناقة إلى اسم الله تعالى تشريف لها لأنّ الله أمر بالإحسان إليها وعدم التّعرّض لها بسوء ، وعظّم حرمتها ، كما يقال : الكعبة بيت الله ، أو لأنّها وُجدت بكيفية خارقة للعادة ، فلانتفاءِ ما الشانُ أن تضاف إليه من أسباب وجود أمثالها أضيفت إلى اسم الجلالة كما قيل : عيسى – عليه السّلام – كلمةُ الله .

وأمّا إضافة : « أرض » إلى اسم الجلالة فالمقصود منه أنّ للنّاقة حقّا في الأكل من نبات الأرض لأنّ الأرض لله وتلك النّاقة من مخلوقاته فلها الحقّ

في الانتفاع بما يصلح لانتفاعها .

وقوله « هذا » مقدمة لقوله « ولا تمسّوها بسوء » أي بسوء يعوّقها عن الرّعي إمّا بموت أو بجرح ، وإمّا لأنّهم لما كذّبوه وكذّبوا معجزته راموا منع النّاقة من الرّعي لتموت جوعا على معنى الإلجاء النّاشيء عن الجهالة .

والأرض هنا مراد بها جنس الأرض كما تقتضيه الإضافة .

وقد جعل الله سلامة تلك النّاقة علامة على سلامتهم من عذاب الاستيصال للحكمة التي قدّمتُها آنفا ، وأن ما أوصى الله به في شأنها شبيه بالحَرَم ، وشبيه بحمى الملوك لما فيه من الدّلالة على تعظيم نفوس القوم لمن تُنسب إليه تلك الحُرمة ، ولذلك قال لهم صالح : « فَذروها تأكلْ في أرض الله ولا تمسّوها بسوء » لأنّهم إذا مسّها أحد بسوء ، عن رضى من البَقيّة ، فقد دلّوا على أنّهم خلعوا حرمة الله تعالى وحنقوا على رسوله – عليه السّلام – .

وجُزم « تأكل » على أنّ أصله جواب الأمر بتقدير : إنْ تذروها تأكُل ، فالمعنى على الرّفع والاستعمالُ على الجزم ، كما في قوله تعالى : « قل لعبادي الّذين آمنوا يقيموا الصّلاة » أي يقيمون وهو كثير في الكلام . ويُشبه أن أصل جزم أمثاله في الكلام العربي على التّوهم لوجود فِعل الطّلب قبل فعلٍ صالح للجزم ، ولعلّ منه قوله تعالى : « وأذّنْ في النّاس بالحجّ يأتوك رجالا » .

وانتصب قوله « فيأخُذَكم » في جواب النّهي ليِعُتبر الجواب للمنهي عنه لأنّ حرف النّهي لا أثر له : أي إن تمسّوها بسوءٍ يأخذْكم عذاب .

وأنيط النّهي بالمس بالسّوء لأنّ المس يصدق على أقل اتّصال شيء بالجسم ، فكلّ ما ينالُها ممّا يراد منه السّوء فهو منهي عنه ، وذلك لأنّ الحيوان لا يسوؤه إلاّ ما فيه ألم لذاته ، لأنّه لا يفقه المعاني النّفسانيّه .

والباء في قوله : « بسوء » للملابسة ، وهي في موضع الحال من فاعل تَمسوها أي بقصد سوء .

﴿وَاذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ عَادٍ وَبَوَّأَكُمْ فِي الْأَرْضِ تَتَّخِذُونَ مِنْ سُهُولِهَا قُصُورًا وَتَنْحِتُونَ الْجِبَالَ بُيُوتًا فَاذْكُرُوا آلَاءَ اللَّهِ وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ [74]

يجوز أن يكون عطفا على قوله « اعبدوا الله » وأن يكون عطفا على قوله : « فذروها تأكل في أرض الله » إلخ . والقول فيه كالقول في قوله : « واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح » .

« وبَوَّأكُم » معناه أنزلكم ، مشتق من البَوْء وهو الرّجوع ، لأنّ المرء يرجع إلى منزله ومسكنه ، وتقدّم في سورة آل عمران « تُبَوِّىءُ المؤمنين مَقاعد للقتال » .

وقوله « في الأرض » يجوز أن يكون تعريفُ الأرض للعهد ، أي في أرضكم هذه ، وهي أرض الحِجر ، ويجوز أن يكون للجنس لأنّه لما بوأهم في أرض معيّنة فقد بَوّأهم في جانب من جوانب الأرض .

و « السّهول » جمع سهل ، وهو المستوي من الأرض ، وضدّه الجبل .

والقصور : جمع قصروهوالمسكن ، وهذا يدلّ على أنّهم كانوا يشيّدون القصور ، وآثارُهم تنطق بذلك .

و(مِنْ) في قوله « من سهولها » للظرفيّة ، أي : تتّخذون في سهولها قصورا .

والنّحت : بَرْي الحَجَر والخَشَب بآلة على تقدير مخصوص .

والجبال : جمع جبل وهو الأرض النّاتئة على غيرها مرتفعة ، والجبال : ضدّ السّهول .

والبيوت : جمع بيت وهو المكان المحدّد المتّخذ للسكنى ، سواء كان مبنيا من حجر أم كان من أثواب شعرٍ أو صوفٍ . وفعل النّحت يتعلّق

بالجبال لأنّ النّحت يتعلّق بحجارة الجبال ، وانتصب « بيوتا » على الحال من الجبال ، أي صائرة بعد النّحت بيوتا ، كما يقال : خِطْ هذا الثّوب قميصا ، وابْرِ هذه القصبة قلما ، لأنّ الجبل لا يكون حاله حال البيوت وقت النّحت ، ولكن يصير بيوتا بعد النّحت .

ومحلّ الامتنان هو أن جعل منازلهم قسمين : قسم صالح للبناء فيه ، وقسم صالح لنحت البيوت ، قيل : كانوا يسكنون في الصّيف القصور، وفي الشّتاء البيوتَ المنحوتة في الجبال .

وتفريع الأمر بذِكْر آلاءِ الله على قوله : « واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد عاد » تفريع الأعم على الأخصّ ، لأنّه أمَرهم بذكرِ نعمتين ، ثمّ أمرهم بذكر جميع النّعم الّتي لا يحصونها ، فكان هذا بمنزلة التّذييل .

وفعل : « اذْكروا » مشتقّ من المصدر ، الّذي هو بضمّ الذّال ، وهو التذَكّر بالعقل والنّظر النّفساني ، وتذكّر الآلاء يبعث على الشّكر والطّاعة وترك الفساد ، فلذلك عطف نهيهم عن الفساد في الأرض على الأمر بذكر آلاء الله .

« ولا تعثَوا» معناه ولا تفسدوا ، يقال: عَثِيَ كرَضِي ، وهذا الأفصح ، ولذلك جاء في الآية — بفتح الثّاء — حين أسند إلى واو الجماعة ، ويقال عثّا يعثو — من باب سَما — عثوا وهي لغة دون الأولى ، وقال كراع، كأنّه مقلوب عاث . والعَثْيُ والعَثْو كلّه بمعنى أفسد أشدّ الإفساد .

و « مفسدين » حال مؤكّدة لمعنى«تَعثَوا» وهو وإن كان أعمّ من المؤكَّد فإنّ التّأكيد يحصل ببعض معنى المؤكَّد .

﴿ قَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُواْ مِن قَوْمِهِۦ لِلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُواْ لِمَنْ ءَامَنَ مِنْهُمْ أَتَعْلَمُونَ أَنَّ صَٰلِحًا مُّرْسَلٌ مِّن رَّبِّهِۦ قَالُوٓاْ إِنَّا بِمَا

أُرْسِلَ بِهِۦ مُؤْمِنُونَ [75] قَالَ ٱلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوٓاْ إِنَّا بِٱلَّذِيٓ ءَامَنتُم بِهِۦ كَٰفِرُونَ ﴿٧٦﴾ [76]

عدَل الملأُ الّذين استكبروا عن مجادلة صالح – عليه السّلام – الى اختبار تصلّب الّذين آمنوا به في إيمانهم ، ومحاولة إلقاء الشكّ في نفوسهم ، ولما كان خطابهم للمؤمنين مقصودا به إفساد دعوة صالح – عليه السّلام – كان خطابهم بمنزلة المحاورة مع صالح – عليه السّلام – ، فلذلك فصلت جملة حكاية قولهم على طريقة فصْل جُمل حكاية المحاورات ، كما قدّمناه غير مرّة آنفا وفيما مضى .

وتقدّم تفسير الملأ قريبا .

ووَصْفُهم بالّذين استكبروا هنا لتفظيع كبرهم وتعاظمهم على عامة قومهم واستذلالهم إياهم . وللتّنبيه على أنّ الّذين آمنوا بما جاءهم به صالح – عليه السّلام – هم ضعفاء قومه .

واختيار طريق الموصولية في وصفهم ووصفِ الآخرين بالّذين استضعفوا لما تُومىء إليه الصّلة من وجه صدور هذا الكلام منهم ، أي أن استكبارهم هو صارفهم عن طاعة نبيئهم ، وأنّ احتقارهم المؤمنين هو الّذي لم يُسغ عندهم سبقَهم إياهم إلى الخير والهدى ، كما حكى عن قوم نوح قولهم : « وما نراك اتبعك إلاّ الّذين هم أراذلنا باديَ الرأي وما نرى لكم علينا من فضل » وكما حكى عن كفّار قريش بقوله : « وقال الّذين كفروا للّذين آمنوا لو كان خيرا مّا سبقونا إليه وإذْ لم يهتدوا به فسيقولون هذا إفك قديم » ، ولهذا لم يوصفوا بالكفر كما وصف به قوم هود .

والّذين استُضعفوا هم عامّة النّاس الّذين أذلّهم عظماؤهم واستعبدوهم لأنّ زعامة الّذين استكبروا كانت قائمة على السّيادة الدّنيوية الخلية عن

خلال الفضيلة ، من العَدل والرأفة وحبّ الإصلاح ، فلذلك وُصف الملأُ بالّذين استكبروا ، وأطلق على العامة وصف الّذين استُضعفوا .

واللاّم في قوله : « للّذين استُضعفوا » لتعدية فعل القول .

وقوله : « لمن آمن منهم » بدل من «للّذين استضعفوا» بإعادة حرف الجرّ الّذي جرّ بمثله المبدل منه .

والاستفهام في « أتعلمون » للتشكيك والإنكار ، أي : ما نظنّكم آمنتم بصالحٍ – عليه السّلام – عن علم بصدقه ، ولكنّكم اتّبعتموه عن عمى وضلال غير موقنين ، كما قال قوم نوح – عليه السّلام – : « وما نَراك اتبعك إلاّ الّذين هم أراذلنا بادي الرّأي » وفي ذلك شَوب من الاستهزاء .

وقد جيء في جواب «الّذين استضعفوا» بالجملة الاسميّة للدّلالة على أنّ الإيمان متمكّن منهم بمَزيد الثّبات ، فلم يتركوا للّذين استكبروا مطمعا في تشكيكهم ، بلْه صرفهم عن الإيمان برسولهم .

وأكّد الخبر بحرف (إنّ) لإزالة ما توهّموه من شكّ الّذين استكبروا في صحّة إيمانهم ، والعدول في حكاية جواب الذين استضعفوا عن أن يكون بنعم الى ان يكون بالموصول صلته لأن الصلة تتضمن إد ما جا بتصديقهم بما جاء به صالح من نحو التوحيد واثبات البعث والدلالة على تمكنهم من الايمان بذلك كله بما تفيده الجملة الاسمية من الثبات والدوام وهذا من بليغ الايجاز المناسب لكون نسبح هذه الجملة من حكاية القرآن لامن المحكي من كلامهم إذ لايظن ان كلامهم بلغ من البلاغة هذا المبلغ ، وليس هو من الأسلوب الحكيم كما فهمه بعض المتأخرين .

ومراجعة الّذين استكبروا بقولهم « إنّا بالذي آمنتم به كافرون » تدلّ على تصلّبهم في كفرهم وثباتهم فيه ، إذ صيغ كلامهم بالجملة الاسميّة المؤكّدة .

والموصول في قولهم « بالّذي آمنتم به » هو ما أرسل به صالح – عليه السّلام – . وهذا كلام جامع لرد ما جَمعه كلام المستضعفين حين «قالوا

إنّا بما أرسل به مؤمنون » فهو من بلاغة القرآن في حكاية كلامهم وليس من بلاغة كلامهم .

ثمّ إنّ تقديم المجرورين في قوله : « بما أرسل به، وبالّذي آمنتم به » على عامليهما يجوز أن يكون من نظم حكاية كلامهم وليس له معادل في كلامهم المحكي ، وإنّما هو لِتتقوّم الفاصلتان ، ويجوز أن يكون من المحكي : بأن يكون في كلامهم ما دلّ على الاهتمام بمدلول الموصولين ، فجاء في نظم الآية مدلولا عليه بتقديم المعمولين .

وقرأ الجمهور : « قال الملأ » بدون عطف جريا على طريقة أمثاله في حكاية المحاورات . وقرأه ابن عامر : « وقال » — بحرف العطف — وثبتت الواو في المصحف المبعوث الى الشام خلافا لطريقة نظائرها ، وهو عطف على كلام مقدّر دلّ عليه قوله : « قالوا إنّا بما أرسل به مؤمنون » والتّقدير : فآمن به بعض قومه ، وقال الملأ من قومه إلخ ، أو هو عطف على : « قال يا قوم اعبدوا الله » الآية . ومخالفةُ نظائره تفنّن .

﴿ فَعَقَرُواْ ٱلنَّاقَةَ وَعَتَوْاْ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ وَقَالُواْ يَـٰصَـٰلِحُ ٱئْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِن كُنتَ مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ 77 فَأَخَذَتْهُمُ ٱلرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُواْ فِي دَارِهِمْ جَـٰثِمِينَ ﴾ [78]

الفاء للتّعقيب لِحكاية قول الّذين استكبروا : «إنّا بالّذي آمنتم به كافرون » ، أي قالوا ذلك فعقروا ، والتّعقيب في كلّ شيء بحسبه ، وذلك أنّهم حينَ قالوا ذلك كانوا قد صدعوا بالتّكذيب ، وصمّموا عليه ، وعجزوا عن المحاجة والاستدلال ، فعزموا على المصير إلى النّكاية والإغاظة لصالح — عليه السّلام — ومن آمنَ به ، ورسموا لابتداء عملهم أن يعتدوا على النّاقة

التّي جعلها صالح – عليه السّلام – لهم ، وأقامها – بينَه وبينهم – علامة موادعة ما داموا غير متعرّضين لها بسوء ، ومقصدهم من نيّتهم إهلاك النّاقة أن يزيلوا آية صالح – عليه السّلام – لئلا يزيد عدد المؤمنين به ، لأنّ مشاهدة آية نبوءته سالمة بينهم تثير في نفوس كثير منهم الاستدلال على صدقه والاستئناس لذلك بسكوت كبرائهم وتقريرهم لها على مرعاها وشربها ، ولأنّ في اعتدائهم عليها إيذانا منهم بتحفزهم للاضرار بصالح – عليه السّلام – وبمن آمن به بعدَ ذلك وليُرُوا صالحا – عليه السّلام – أنّهم مستخفّون بوعيده إذ قال لهم : « ولا تمسوها بسوء فيأخذكم عذاب أليم » .

والضّمير في قوله : « فعقروا » عائد إلى«الّذين استكبروا»، وقد أسند العقر إليهم وإن كان فاعله واحدا منهم لأنّه كان عن تمالىء ورضى من جميع الكبراء ، كما دلّ عليه قوله تعالى في سورة القمر : « فَنَادَوْا صاحبَهم فتعاطى فعَقَر » ، وهذا كقول النّابغة في شأن بني حُنّ :

وهم قتلوا الطائيّ بالجوّ عنوة .
وإنّما قتله واحد منهم .

وذُكر في الأثر : أنّ الّذي تولّى عقر النّاقة رجل من سادتهم اسمه (قُدار) – بضمّ القاف ودال مهملة مخففة وراء في آخره – ابن سالف . وفي حديث البخاري أنّ النّبيء – صلّى الله عليه وسلّم – ذكر في خطبته الّذي عقر الناقة فقال: انبعثَ لها رجل عزيز عارِم (1) منيعٌ في رهطه مثل أبي زمْعة (2).

والعَقْر : حقيقته الجرح البليغ، قال امرؤ القيس :

تقول وقد مال الغبيط بِنَا معا عَقَرْتَ بعيري يا امرأ القيس فانزل

أي جرحتَه باحتكاك الغبيط في ظهره من مَيله إلى جهةٍ ، ويطلق العقر على قطع عضو الحيوان ، ومنه قولهم ، عَقَرَ حمارَ وحش ، أيْ ضربه بالرّمح

(1) العارم – بعين مهملة – الجبّار .
(2) أبو زمعة هو الأسود بن المطّلب القُرشي مات كافرا .

فقطع منه عضوا ، وكانوا يعقرون البعير المرادَ نحرُه بقطع عضوٍ منه حتّى لا يستطيع الهروب عند النّحر ، فلذلك أطلق العقر عن النّحر على وجه الكناية قال امرؤ القيس :

ويَومَ عَقَرْتُ للعذارَى مطيَّتي

وما في هذه الآية كذلك .

والعُتوّ تجاوز الحد في الكِبْر ، وتعديته بِ(عن) لتضمينه معنى الإعراض .

وأمرُ ربّهم هو ما أمرهم به على لسان صالح — عليه السّلام — من قوله : « ولا تمسّوها بسوء » فعُبّر عن النّهي بالأمر لأنّ النّهي عن الشّيء مقصود منه الأمر بفعل ضدّه ، ولذلك يقول علماء الأصول إنّ النّهي عن الشّيء يستلزم الأمرَ بضدّه الّذي يحصل به تحقّق الكفّ عن المنهي عنه .

وأرادوا : « بما تعدنا » العذاب الّذي توعّدهم به مجملا . وجيء بالموصول للدّلالة على أنّهم لا يخشون شيئا ممّا يريده من الوعيد المجمل . فالمراد بما تتوعدنا به وصيغت صلة الموصول من مادة الوعد لأنه أخف من مادة الوع. .

وقد فرضوا كونَه من المرسلين بحرف (إنْ) الدّال على الشكّ في حصول الشّرط ، أي إن كنتَ من الرّسل عن الله فالمراد بالمرسلين من صَدق عليهم هذا اللّقب ، وهؤلاء ، لجهلهم بحقيقة تصرّف الله تعالى وحكمته ، يحسبون أنّ تصرّفات الله كتصرّفات الخلق ، فإذا أرسل رسولا ولم يصدّقْه المرسَل إليهم غَضِب الله واندَفع إلى إنزال العقاب إليهم ، ولا يعلمون أنّ الله يُمهل الظّالمين ثمّ يأخذهم متى شاء .

وجملة « فأخذتهم الرّجفة » معترضة بين جملة « فعقروا النّاقة » وبين جملة « فتولى عنهم » أريد باعتراضها التّعجيلُ بالخبر عن نفاذ الوعيد فيهم بعَقب عتوّهم ، فالتّعقيب عرفي ، أي لم يكن بين العقر وبين الرجفة زمن طويل ، كان بينهما ثلاثة أيّام ، كما ورد في آية سورة هود

« فعقروها فقال تمتّعوا في داركم ثلاثة أيّام ذ لك وعد غير مكذوب » .

وأصل الأخذ تناول شيء باليد ، ويستعمل مجازا في ملك الشيء ، بعلاقة اللّزوم ، ويستعمل أيضا في القهر كقوله «فأخذهم الله بذنوبهم — فأخذهم أخذة رابية » وأخذ الرّجفة : إهلاكُها إياهم وإحاطتها بهم إحاطة الآخِذ . ولا شكّ أنّ الله نجّى صالحا — عليه السّلام — والّذين آمنوا معه ، كما في آية سورة هود . وقد روي أنّه خرج في مائة وعشرة من المؤمنين ، فقيل : نزلوا رملة فلسطين ، وقيل : تباعدوا عن ديار قومهم بحيث يرونها،فلمّا أخذتهم الرّجفة وهلكوا عاد صالح — عليه السّلام — ومن آمنَ معه فسكنوا ديارهم ، وقيل : سكنوا مكّة وأنّ صالحا — عليه السّلام — دفن بها ، وهذا بعيد كما قلناه في عاد ، ومن أهل الأنساب من يقول : إنّ ثقيفا من بقايا ثمود ، أي من ذرّية مَن نجا منهم من العذاب ، ولم يذكر القرآن أنّ ثمودا انقطع دابرهم فيجوز أن تكون منهم بقية .

والرّجفة : اضطراب الأرض وارتجاجها ، فتكون من حوادث سماوية كالرّياح العاصفة والصّواعق ، وتكون من أسباب أرضيّة كالزلازل ، فالرّجفة اسم للحالة الحاصلة ، وقد سمّاها في سورة هود بالصَّيْحة فعلمنا أنّ الّذي أصاب ثمود هو صاعقة أو صواعق متوالية رجفت أرضَهم وأهلكتهم صَعِقين ، ويحتمل أن تقارنها زلازل أرضية .

والدّار : المكان الّذي يحتلّه القوم ، وهو يفرد ويجمع باعتبارين،فلذلك قال في آية سورة هود : « فأصبحوا في ديارهم جاثمين » .

« فأصبحوا » هنا بمعنى صاروا .

والجاثم : المُكِب على صدره في الأرض مع قبض ساقيه كما يجثو الأرْنب ، ولمّا كان ذلك أشدّ سكونا وانقطاعا عن اضطراب الأعضاء استعمل في الآية كناية عن همود الجثّة بالموت ، ويجوز أن يكون المراد تشبيه حالة وقوعهم على وجوههم حين صعِقوا بحالة الجاثم تفظيعا لهيئة ميتتهم ، والمعنى أنّهم

أصبحوا جثثا هامدة ميّتة على أبشع منظر لِمَيِّت .

والفاء في قوله : « فتولى عنهم » عاطفة على جملة : « **فعقروا النّاقة** » والتّولي الانصراف عن فراق وغضب ، ويطلق مجازا على عدم الاكتراث بالشّيء ، وهو هنا يحتمل أن يكون حقيقة فيكون المراد به أنّه فارقَ ديار قومه حين علم أنّ العذاب نازل بهم ، فيكون التّعقيب لقوله : « **فعقروا النّاقة** » لأن ظاهر تعقيب التّوليَ عنهم وخطابه إياهم أن لا يكون بعد أن تأخذهم الرّجفة وأصبحوا جاثمين .

ويحتمل أن يكون مجازا بقرينة الخطاب أيضا ، أي فأعرض عن النّظر إلى القرية بعد اصابتها بالصّاعقة ، أو فأعرض عن الحَزن عليهم واشتغل بالمؤمنين كما قال تعالى : « لعلّك باخع نفسك أن لا يكونوا مؤمنين » .

فعلى الوجه الأول يكون قوله : « يا قوم لقد أبلغتكم » إلخ مستعملا في التّوبيخ لهم والتّسجيل عليهم ، وعلى الوجه الثّاني يكون مستعملا في التحَسر أو في التّبرّىء منهم ، فيكون النّداء تَحسر فلا يقتضي كونَ أصحاب الاسم المنادَى ممّن يعقل النّداء حينئذ ، مثل ما تنادَى الحسرة في : يا حسرة .

وقوله : « لقد أبلغتكم رسالة ربّي ونصحت لكم » تفسيره مثل تفسير قوله في قصّة نوح — عليه السّلام — : « أبلّغكم رسالات ربّي وأنصح لكم ». واللاّم في (لقد) لام القسم ، وتقدّم نظيره عند قوله : « لقد أرسلنا نوحا » .

والاستدراك بـ(لكن) ناشيء عن قوله : « لقد أبلغتكم رسالة ربّي ونصحتُ لكم » لأنّه مستعمل في التّبرُّؤ من التقصير في معالجة كفرهم ، سواء كان بحيث هم يسمعونه أم كان قاله في نفسه ، فذلك التّبرُّؤُ يؤذن بدفع توهّم تقصير في الإبلاغ والنّصيحة لإنعدام ظهور فائدة الابلاغ والنّصيحة ، فاستدرك بقوله : « ولكن لا تحبّون النّاصحين » ، أي تكرهون النّاصحين فلا تطيعونهم في نصحهم . لأنّ المحبّ لمن يحبّ مطيع ، فأراد بذلك الكناية عن رفضهم النّصيحة .

واستعمال المضارع في قوله : « لا تحبّون » إن كان في حال سماعهم قولَه فهو للدّلالة على التّجديد والتّكرير ، أي لم يزل هذا دأبكم فيكون ذلك آخر علاج لإقلاعهم إن كانت فيهم بقيّه للاقلاع عمّا هم فيه ، وإن كان بعد انقضاء سماعهم فالمضارع لحكاية الحال الماضية مثلها في قوله تعالى : « والله الّذي أرسل الرّياح فتثير سحابا » .

﴿ وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِۦٓ أَتَأْتُونَ ٱلْفَٰحِشَةَ مَا سَبَقَكُم بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ [80] إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ ٱلرِّجَالَ شَهْوَةً مِّن دُونِ ٱلنِّسَآءِ بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ ﴾ [81]

عُطف « ولُوطا » على « نوحا » في قوله : « لقد أرسلنا نوحا » فالتّقدير : وأرسلنا لوطا ، وتغيير الأسلوب في ابتداء قصّة لوط وقومه إذ ابتُدئت بذكر (لوطا) كما ابتدئت قصّة بذكر نوح لأنه لم يكن لقوم لوط أسم يعرفون به كما لم يكن القوم نوح اسم يعرفون به . و (إذ) – ظرف متعلّق بـ(أرسلنا) المقدّر يعني أرسلناه وقتَ قالَ لقومه ، وجعل وقت القول ظرفا للارسال لإفادة مبادرته بدعوة قومه إلى ما أرسله الله به ، والمقارنة الّتي تقتضيها الظّرفية بين وقت الإرسال ووقت قوله ، مقارنةٌ عرفية بمعنى شدّة القرب بأقصى ما يستطاع من مباد، ة التّبليغ .

وقوم لوط كانوا خليطا من الكنعانيين وممّن نزل حولهم . ولذلك لم يوصف بأنّه أخوهم إذ لم يكن من قبائلهم ، وإنّما نزل فيهم واستوطن ديارهم . ولوط – عليه السّلام – هو ابن أخي إبراهيم – عليه السّلام – كما تقدّم في سورة الأنعام ، وكان لوط – عليه السّلام – قد نزل ببلاد (سَدوم) ولم يكن بينهم وبينه قرابة .

والقوم الّذين أرسل إليهم لوط — عليه السّلام — هم أهل قرية (سدوم) و (عمُّورة) من أرض كنعان ، وربّما أطلق اسم سدوم وعمُّورة على سكّانهما . وهم أسلاف الفنيقيين وكانتا على شاطىء السديم ، وهو بحر الملِح ، كما جاء في التّوراة (1) وهو البحر الميّت المدعو (بحيرة لوط) بقرب أرشليم . وكانت قرب سدوم ومن معهم أحدثوا فاحشة استمتاع الرّجال بالرّجال ، فأمر الله لوطا — عليه السّلام — لما نزل بقريتهم سدوم في رحلته مع عمّه إبراهيم — عليه السّلام — أن ينهاهم ويغلظ عليهم .

فالاستفهام في «أتأتون» إنكاري توبيخي ، والإتيان المستفهم عنه مجاز في التّلبّس والعمل ، أي أتعملون الفاحشة ، وكني بالإتيان على العمل المخصوص وهي كناية مشهورة .

والفاحشه : الفعل الدّنيء الذّميم ، وقد تقدّم الكلام عليها عند تفسير قوله تعالى : « وإذا فعلوا فاحشة : والمراد هنا فاحشة معروفة ، فالتّعريف للعهد .

وجملة : « ما سبقكم بها من أحد من العالَمين » مستأنفة استينافا ابتدائيا ، فإنّه بعد أن أنكر عليهم إتيان الفاحشة ، وعبّر عنها بالفاحشة ، وبّخهم بأنّهم أحدثوها ، ولم تكن معروفة في البشر فقد سَنُّوا سنة سيّئة للفاحشين في ذلك .

ويجوز أن تكون جملة : « ما سبقكم بها من أحد » صفة للفاحشة ، ويجوز أن تكون حالا من ضمير : « تأتون » أو من : « الفاحشة » .

والسبق حقيقته : وصول الماشي إلى مكان مطلوب له ولغيره قبل وصول غيره ، ويستعمل مجازا في التّقدّم في الزّمان ، أي الأوّلية والابتداء ، وهو المراد هنا ، والمقصود أنّهم سبقوا النّاس بهذه الفاحشة إذ لا يقصد بمثل هذا التّركيب أنّهم ابتدأوا مع غيرهم في وقت واحد .

(1) الإصحاح 14 من سفر التّكوين .

والباء لتعدية فعل (سبق) لاستعماله بمعنى (ابتدا) فالباء ترشيح للتّبعيّة . و (مِنْ) الدّاخلة على (أحدٍ) لتوكيد النّفي للدّلالة على معنى الاستغراق في النّفي . و(مِن) الداخلة على (العالمين) للتبعيض .

وجملة : « إنّكم لتأتون الرّجال » مبيّنة لجملة « أتأتون الفاحشة » ، والتّأكيد – بإنّ واللاّم – كناية عن التّوبيخ لأنّه مبني على تنزيلهم منزلة من ينكر ذلك لكونهم مسترسلون عليه غير سامعين لنهي النّاهي .

والإتيان كناية عن عمل الفاحشة .

وقرأ نافع ، والكسائي ، وحفص عن عاصم ، وأبو جعفر : « إنّكم » – بهمزة واحدة مكسورة – بصيغة الخبر ، فالبيان راجع إلى الشيء المنكَر بهمزة الإنكار في « أتأتون الفاحشة » ، وبه يعرف بيان الإنكار ، ويجوز اعتباره خبرا مستعملا في التّوبيخ ، ويجوز تقدير همزة استفهام حذفت للتّخفيف ولدلالة ما قبلها عليها . وقرأه البقيّة : «أَإِنّكم » – بهمزتين على صيغة الاستفهام – فالبيان للإنكار،وبه يعرف بيان المنكَر ، فالقراءتان مستويتان .

والشّهوة : الرّغبة في تحصيل شيء مرغوب ، وهي مصدر شَهِيَ كرضى ، جاء على صيغة الفَعْلة وليس مرادا به المرة .

وانتصب « شهوة » على المفعول لأجله . والمقصود من هذا المفعول تفظيع الفاحشة وفاعِليها بأنّهم يشتهون ما هو حقيق بأن يُكره ويستفظع .

وقوله : « من دون النّساء » زيادة في التّفظيع وقطعٍ للعذر في فعل هذه الفاحشة ، وليس قيدا للإنكار ، فليس إتيان الرّجال مع إتيان النّساء بأقلّ من الآخر فظاعة ، ولكن المراد أنّ إتيان الرّجال كلّه واقع في حالة من حقّها إتيان النّساء ، كما قال في الآية الأخرى : « وتذَرون ما خلق لكم ربّكم من أزواجكم » .

و«بل» للاضراب الانتقالي ، للانتقال من غرض الإنكار إلى غرض الذمّ والتّحقير والتّنبيه إلى حقيقة حالهم .

والإسراف مجاوزة العمل مقدار أمثاله في نوعه ، أي المُسرفون في الباطل والجرم ، وقد تقدّم عند قوله تعالى : « ولا تأكلوها إسرافا » في سورة النّساء وعند قوله تعالى : « ولا تسرفوا إنّه لا يحبّ المسرفين » في سورة الأنعام .

ووصفُهم بالإسراف بطريق الجملة الاسميّة الدّالة على الثّبات ، أي أنتم قوم تمكّن منهم الإسراف في الشّهوات فلذلك اشتهوا شهوة غريبة لما سئموا الشهوات المعتادة . وهذه شنشنة الاسترسال في الشّهوات حتّى يصبح المرء لا يشفي شهوته شيء ، ونحوه قوله عنهم في آية أخرى : « بل أنتم قوم عادون » .

ووجه تسمية هذا الفعل الشّنيع فاحشة وإسرافا أنّه يشتمل على مفاسد كثيرة : منها استعمال الشّهوة الحيوانية المغروزة في غير ما غرزت عليه ، لأنّ الله خلق في الإنسان الشّهوة الحيوانيّة لإرادة بقاء النّوع بقانون التّناسل ، حتّى يكون الدّاعي إليه قهري ينساق إليه الإنسان بطبعه ، فقضاء تلك الشّهوة في غير الغرض الّذي وضعها الله لأجله اعتداء على الفطرة وعلى النّوع ، ولأنّه يغير خصوصية الرُجلة بالنّسبة إلى المفعول به إذ يصير في غير المنزلة الّتي وضعه الله فيها بخلقته ، ولأنّ فيه امتهانا محضا للمفعول به إذ يُجعل آلة لقضاء شهوة غيره على خلاف ما وضع الله في نظام الذّكورة والأنوثة من قضاء الشّهوتين معا ، ولأنّه مفض إلى قطع النّسل أوتقليله ، ولأنّ ذلك الفعل يجلب أضرارا للفاعل والمفعول بسبب استعمال محليّن في غير ما خلقا له .

وحدثت هذه الفاحشة بين المسلمين في خلافة أبي بكر من رجل يسمّى الفجاءة ، كتب فيه خالد بن الوليد إلى أبي بكر الصّدّيق أنّه عمل عمل قوم لوط وإذ لم يُحفظ عن النّبيء — صلّى الله عليه وسلّم — فيها حدّ معروف جمع أبو بكر أصحاب النبيء — صلّى الله عليه وسلّم — واستشارهم فيه ، فقال عليّ : أرى أن يحرق بالنّار ، فاجتمع رأي الصّحابة على ذلك فكتب أبو بكر إلى خالد بن الوليد أن يحرقه فأحرقه ، وكذلك قضى ابن الزّبير

في جماعة عملوا الفاحشة في زمانه ، وهشام بن الوليد ، وخالد القسري بالعراق ، ولعلّه قياس على أنّ الله أمْطر عليهم نارا كما سيأتي .

وقال مالك: يرجم الفاعل والمفعولُ به، إذا أطاع الفاعلَ وكانا بالغين، رَجْمَ الزّاني المحصن . سواء أحصنا أم لم يحصنا. وقاس عقوبتهم على عقوبة الله لقوم لوط إذ أمطر عليهم حجارة . والّذي يؤخذ من مذهب مالك أنّه يجوز القياس على ما فعله الله تعالى في الدّنيا . وروى أنّه أخذ في زمان ابن الزّبير أربعةٌ عملوا عمل قوم لوط . وقد أحصنوا . فأمر بهم فأخرجوا من الحرم فرجموا بالحجارة حتّى ماتوا ، وعنده ابنُ عمر وابنُ عبّاس فلم ينكرا عليه .

وقال أبو حنيفة : يعزّر فاعله ولا يبلغ التّعزير حدّ الزّنى ، كذا عزا إليه القرطبي ، والّذي في كتب الحنفيّة أنّ أبا حنيفة يرى فيه التّعزير إلاّ إذا تكرّر منه فيقتل ، وقال أبو يوسف ومحمّد : فيه حدّ الزّنى ، فإذا اعتاد ذلك ففيه التّعزير بالإحراق ، أو يهدم عليه جدار ، أو ينكس من مكان مرتفع ويتبع بالأحجار ، أو يسجن حتّى يموت أو يتوب . وذكر الغزنوي في الحاوي أنّ الأصح عن أبي يوسف ومحمّد التّعزير بالجلد (أي دون تفصيل بين الاعتياد وغيره) وسياق كلامهم التّسوية في العقوبة بين الفاعل والمفعول به .

وقال الشّافعي يحدّ حدّ الزّاني : فإن كان محصنا فحدّ المحصن ، وإن كان غير محصن فحدّ غير المحصن . كذا حكاه القرطبي . وقال ابن هبيرة الحنبلي ، في كتاب اختلاف الأيمّة : إنّ للشّافعي قولين : أحدهما هذا ، والآخر أنّه يرجم بكلّ حال ، ولم يذكر له ترجيحا ، وقال الغزالي ، في الوجيز : « للواط يوجب قتل الفاعل والمفعول على قول ، والرّجمَ بكلّ حال على قول ، والتّعزيرَ على قول ، وهو كالزّنى على قول » وهذا كلام غير محرّر .

وفي كتاب اختلاف الأيمّة لابن هبيرة الحنبلي : أن أظهر الرّوايتين عن أحمد أنّ في اللّواط الرّجم بكلّ حال ، أي محصنا كان أو غير محصن ، وفي رواية عنه أنّه كالزّنى . وقال ابن حزم ، في المحلّى : إنّ مذهب داود

وجميعَ أصحابه أنّ اللّوطي يجلد دون الحد ، ولم يصرّح ، فيما نقلوا عن أبي حنيفة وصاحبيْه ، ولا عن أحمد ، ولا الشّافعي بمساواة الفاعل والمفعول به في الحكم إلاّ عند مالك ، ويؤخذ من حكاية ابن حزم في المحلّى : أنّ أصحاب المذاهب المختلفة في تعزير هذه الفاحشة لم يفرّقوا بين الفاعل والمفعول إلاّ قولا شاذا لأحدِ فقهاء الشّافعيّة رأى أنّ المفعول أغلظ عقوبة من الفاعل .

وروى أبو داود والتّرمذي ، عن عكرمة عن ابن عبّاس ، والتّرمذيُّ عن أبي هريرة ، وقال في إسناده ، مقال عن النّبيء — صلّى الله عليه وسلّم — أنّه قال : « مَن وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به » وهو حديث غريب (لم يرو عن غير عكرمة عن ابن عبّاس) وقد علمت استشارة أبي بكر في هذه الجريمة ، ولو كان فيها سند صحيح لظهر يومئذ .

﴿وَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِۦٓ إِلَّآ أَن قَالُوٓاْ أَخْرِجُوهُم مِّن قَرْيَتِكُمْ إِنَّهُمْ أُنَاسٌ يَتَطَهَّرُونَ﴾ [82]

عطفت جملة : « وما كان جواب قومه » على جملة : « قال لقومه » . والتّقدير : وإذ ما كان جواب قومه إلاّ أن قالوا إلخ ، والمعنى : أنّهم أفحموا عن ترويج شنعتهم والمجادلة في شأنها ، وابتدروا بالتّآمر على إخراج لوط — عليه السّلام — وأهله من القرية ، لأنّ لوطا — عليه السّلام — كان غريبا بينهم وقد أرادوا الاستراحة من إنكاره عليهم شأن من يشعرون بفساد حالهم ، الممنوعين بشهواتهم عن الإقلاع عن سيّئاتهم ، المصمّمين على مداومة ذنوبهم ، فإنّ صدورهم تضيق عن تحمّل الموعظة ، وأسماعهم تصمّ لقبولها ، ولم يزل من شأن المنغمسين في الهوى تجهّم حلول من لا يشاركهم بينهم .

والجواب: الكلام الّذي يقابل به كلام آخر : تقريرا ، أوردّا ، أو جزاء .

وانتصب قوله « جوابَ » على أنّه خبر (كان) مقدّم على اسمها الواقعِ بعد أداة الاستثناء المفرغ ، وهذا هو الاستعمالُ الفصيحُ في مثل هذا التّركيب ، إذا كان أحد معمولي كان مصدرا منسبكا من (أنْ) والفعلِ كما تقدّم في سورة آل عمران وسورة الأنعام ، ولذلك أجمعت القراآت المشهورة على نصب المعمول الأوّل .

والضّمير المنصوب في قوله : « أخرجوهم » عائد على محذوف عُلم من السّياق ، وهم لوط — عليه السّلام — وأهلُه : وهم زوجُه وابنتاه .

وجملة : « إنّهم أناس يتطهرون » علّة للأمر بالإخراج ، وذلك شأن (إنّ) إذا جاءت في مقام لا شكّ فيه ولا إنكار ، بل كانت لمجرّد الاهتمام فإنّها تفيد مُفاد فاء التّفريع وتدلّ على الربط والتّعليل .

والتّطهر تكلّف الطّهارة . وحقيقتُها النّظافة ، وتطلق الطّهارة — مجازا — على تزكية النّفس والحذر من الرذائل وهي المراد هنا ، وتلك صفة كمال ، لكن القوم لمّا تمرّدوا على الفسوق كانوا يعُدّون الكمال منافرا لطباعهم ، فلا يطيقون معاشرة أهل الكمال ، ويذمّون ما لهم من الكمالات فيُسمّونها ثقلا ، ولذا وصَفُوا تنزه لوط — عليه السّلام — وآله تطهّرا ، بصيغة التكلّف والتصنُّع ، ويجوز أن يكون حكاية لما في كلامهم من التّهكّم بلوط — عليه السّلام — وآله ، وهذا من قلب الحقائق لأجل مشايعة العوائد الذّميمة ، وأهل المجون والانخلاع ، يسمّون المتعفّف عن سيرتهم بالتّائب أو نحو ذلك ، فقولهم « إنّهم أناس يتطهرّون » قصدوا به ذمّهم .

وهُم قد علموا هذا التّطهر من خلق لوط — عليه السّلام — وأهله لأنّهم عاشروهم ، ورأوا سيرتهم ، ولذلك جيء بالخبر جملة فعليّة مضارعيّة لدلالتها على أنّ التّطهر متكرّر منهم ، ومتجدّد ، وذلك أدعَى لمنافرتهم طباعهم

والغضب عليهم وتجهّم إنكار لوط – عليه السّلام – عليهم .

﴿فَأَنجَيْنَٰهُ وَأَهْلَهُۥٓ إِلَّا ٱمْرَأَتَهُۥ كَانَتْ مِنَ ٱلْغَٰبِرِينَ [83] وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِم مَّطَرًا فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُجْرِمِينَ﴾ [84]

قوله تعالى : « فأنجيناه » تعقيب لجملة : « وما كان جواب قومه » أو لجملة : « قال لقومه » وهذا التّعقيب يؤذن بأنّ لوطا – عليه السّلام – أُرسل إلى قومه قبل حلول العذاب بهم بزمن قليل .

و « أنجيّناه » مقدّم من تأخير. والتّقدير: فأمطرنا عليهم مطرا وأنجيناه وأهلَه ، فقدم الخبر بإنجاء لوط – عليه السّلام – على الخبر بإمطارهم مطرَ العذاب ، لقصد اظهار الاهتمام بأمر إنجاء لوط – عليه السّلام – ، ولتعجيل المسرّة للسّامعين من المؤمنين ، فتطمئنّ قلوبهم لحسن عواقب أسلافهم من مؤمني الأمم الماضية ، فيعلموا أنّ تلك سنّة الله في عباده ، وقد تقدّم بيان ذلك عند قوله تعالى : « فكذّبوه فأنجيناه والّذين معه في الفلك » في هذه السّورة .

وأهل لوط – عليه السّلام – هم زوجه وابنتان له بكران ، وكان له ابنتان متزوّجتان – كما ورد في التّوراة – امتنع زوجاهما من الخروج مع لوط – عليه السّلام – فهلكتا مع أهل القرية .

وأمّا امرأة لوط – عليه السّلام – فقد أخبر الله عنها هنا أنّ الله لم ينجها ، فهلكت مع قدم لوط ، وذكر في سورة هود ما ظاهره أنّها لم تمتثل ما أمر الله لوطا – عليه السّلام – أن لا يلتفت هو ولا أحد من أهله الخارجين معه إلى المدن حين يصيبها العذاب فالتفتت امرأته فأصابها العذاب ، وذكر في سورة التّحريم أنّ امرأة لوط – عليه السّلام – كانت كافرة . وقال المفسّرون : كانت تُسرّ الكفر وتظهر الإيمان ، ولعلّ ذلك سبب التفاتها لأنّها كانت غير موقنة بنزول العذاب على قوم لوط ، ويحتمل أنّها لم

لم تخرج مع لوط – عليه السّلام – وان قولـه : « إلاّ امرأتـك » في سورة هود ، استثنـاء من « أهلك » لا من « احـد » . لعـلّ امرأة لـوط – عليـه السّلام – كـانت من أهل (سَدوم) تـزوّجها لوط – عليه السّلام – هنالك بعد هجرتـه ،فـإنّه أقـام في (سدوم) سنين طويلـة بعـد أن هلـكت أمّ بنـاتـه وقبل أن يرسل ، وليست هي أمّ بنتيـه فـإنّ التّوراة لم تـذكـر امـرأة لوط – عليه السّلام – إلاّ في آخر القصّـة .

ومعنـى « من الغـابـريـن » من الهـالـكين ، والغـابـر يطلـق عـلى المنقضي ، ويطلـق على الآتـي ، فهـو من أسمـاء الأضداد ، وأشهـر إطلاقيـه هو المنقضي ، ولذلك يقال : غَبَر بمعنى هلك ، وهو المراد هنا : أي كانت من الهـالـكين ، أي هلـكت مع من هلك من أهـل (سدوم) .

والإمطـار مشتقّ من المطـر ، والمطر اسم للمـاء النّازل من السّحـاب ، يقـال : مطرتهـم السّمـاء – بـدون همـزة – بمعنـى نـزل عليهـم المطر ، كمـا يقـال : غـاثتهم ووبلتهم ، ويقال : مكان ممطور ، أي أصابـه المطر ، ولا يقال : مُمْطَرَ ، ويقـال أمطـروا – بـالهمـزة – بمعنـى نـزل عـليهم من الجوّ مـا يشبـه المطر ، وليس هو بمطـر ، فلا يقال : هم ممطـرون،ولـكن يقال : هم مُمْطَرَون ، كما قـال تعـالى : « وأمطَرنـا عـليهم حجـارة من سجّيـل – وقـال – فـأمْطِرْ عـلينـا حـجـارة من السّمـاء ، »كـذا قـال الزّمخشري – هنـا – وقـال ، في سورة الأنفـال : قـد كثـر الإمطـار في معنـى العـذاب ، وعن أبي عبيدة أنّ التّفرقـة بين مُطِرَ وَأَمْطِر أن مُطر للرّحمـة وأمطـر للعـذاب . وأمّا قولـه تعـالى في سورة الأحقـاف : « قالـوا هذا عـارض مُمْطِرنـا » فهـو يعـكّر على كلتا التّفرقتين ، ويعين ان تـكـون التفرقـة أغـلبيّـة .

وكـان الّذي أصاب قوم لـوط حجـرا وكبريتـا من أعلى القُرى كمـا في التّوراة وكـان الدّخـان يظهـر من الأرض مثـل دخان الأتـون ، وقد ظنّ بعض البـاحـثين أنّ آبـار الحُمَر الّتي ورد في التّوراة أنّهـا كـانت في عمـق السديم ، كـانت قـابلـة لـلالتهـاب بسبب زلازل أو سقوط صواعـق عليهـا . وقد ذكـر في

آية أخرى ، في القرآن : أنّ الله جعل عَالِيَ تلك القُرى سافلا ، وذلك هو الخَسْف وهو من آثار الزلازل . ومن المستقرب أن يكون البحر الميّت هنالك قد طغى على هذه الآبار أو البراكين من آثار الزّلزال ».

وتنكير : « مطرا » للتعظيم والتّعجيب أي : مطرا عجيبا من شأنه أن يُهلك القرى .

وتفرّع عن هذه القصّة العجيبة الأمرُ بالنّظر في عاقبتهم بقوله : « فانظر كيف كان عاقبة المجرمين » فالأمر للارشاد والاعتبار . والخطاب يجوز أن يكون لغير مُعَيَّن بل لكلّ من يتأتّى منه الاعتبار ، كما هو شأن إيراد التّذييل بالاعتبار عقب الموعظة ، لأنّ المقصود بالخطاب كلّ من قصد بالموعظة ، ويجوز أن يكون الخطاب للنّبيء – صلّى الله عليه وسلّم – تسلية له على ما يلاقيه من قومه الّذين كذّبوا بأنّه لا ييأس من نصر الله ، وأنّ شأن الرّسل انتظار العواقب .

والمجرمون فاعلو الجريمة ، وهي المعصية والسيّئة ، وهذا ظاهر في أنّ الله عاقبهم بذلك العقاب على هذه الفاحشة ، وأنّ لوطا – عليه السّلام – أرسل لهم لنهيهم عنها ، لا لأنّهم مشركون بالله ، إذ لم يُتعرّض له في القرآن بخلاف ما قُصّ عن الأمم الأخرى ، لكنّ تمالئهم على فعل الفاحشة واستحلالهم إياها يدلّ على أنّهم لم يكونوا مؤمنين بالله ، وبذلك يؤذن قوله تعالى في سورة التّحريم : « ضرب الله مثلا للّذين كفروا امرأة نوح وامرأة لوط » ، فيكون إرسال لوط – عليه السّلام – بإنكار تلك الفاحشة ابتداء بتطهير نفوسهم ، ثمّ يصف لهم الإيمان ، إذ لا شكّ أنّ لوطا – عليه السّلام – بلّغهم الرّسالة عن الله تعالى ، وذلك يتضمّن أنّه دعاهم إلى الإيمان ، إلاّ أنّ اهتمامه الأوّل كان بإبطال هذه الفاحشة ، ولذلك وقع الاقتصار في إنكاره عليهم ومجادلتهم إياه على ما يخصّ تلك الفاحشة ، وقد علم أنّ الله أصابهم بالعذاب عقوبة ، على تلك الفاحشة ، كما قال في

سورة العنكبوت : « إنَّا مُنزلون على أهل هذه القرية رجزا من السّماء بما كانوا يفسقون » وأنّهم لو أقلعوا عنها لتُرك عذابهم على الكفر إلى يوم آخرَ أو إلى اليوم ِ الآخر .

﴿ وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا قَالَ يَـٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَـٰهٍ غَيْرُهُۥ قَدْ جَآءَتْكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ فَأَوْفُوا۟ ٱلْكَيْلَ وَٱلْمِيزَانَ وَلَا تَبْخَسُوا۟ ٱلنَّاسَ أَشْيَآءَهُمْ وَلَا تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَـٰحِهَا ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ [85] وَلَا تَقْعُدُوا۟ بِكُلِّ صِرَٰطٍ تُوعِدُونَ وَتَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ مَنْ ءَامَنَ بِهِۦ وَتَبْغُونَهَا عِوَجًا وَٱذْكُرُوٓا۟ إِذْ كُنتُمْ قَلِيلًا فَكَثَّرَكُمْ وَٱنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَـٰقِبَةُ ٱلْمُفْسِدِينَ [86] وَإِن كَانَ طَآئِفَةٌ مِّنكُمْ ءَامَنُوا۟ بِٱلَّذِىٓ أُرْسِلْتُ بِهِۦ وَطَآئِفَةٌ لَّمْ يُؤْمِنُوا۟ فَٱصْبِرُوا۟ حَتَّىٰ يَحْكُمَ ٱللَّهُ بَيْنَنَا وَهُوَ خَيْرُ ٱلْحَـٰكِمِينَ ﴾ [87]

تفسير صدر هذه الآية هو كتفسير نظيرها في قصّة ثمود ، سوى أنّ تجريد فعل « قال يا قوم » من الفاء – هنا – يترجّح أنّه للدّلالة على أنّ كلامه هذا ليس هو الّذي فاتحهم به في ابتداء رسالته بل هو ممّا خاطبهم به بعدَ أن دعاهم مرارا ، وبعدَ أن آمنَ به مَن آمن منهم كما يأتي .

ومَدْيَن أمّة سُمّيت باسم جدّها مَدْيَنَ بن ِ إبراهيم الخليل ِ – عليه السّلام – ، من زوجه الثّالثة الّتي تزوّجها في آخر عُمره وهي سرية اسمُها

قَطُورَا . وتزوّج مَدْيَنُ ابنةَ لوط — عليه السّلام — وولد له أبناء : هم (عيفة) و (عفر) و (حنوك) و (ابيداع) و (ألْدَعة) وقد أسكنهم إبراهيم — عليه السّلام — في ديارهم ، وسطا بين مسكن ابنه إسماعيل — عليه السّلام — ومسكن ابنه إسحاق — عليه السّلام — ، ومن ذرّيتهم تفرّعت بطون مَدْين ، وكانوا يعدّون نحو خمسة وعشرين ألفا ، ومواطنهم بين الحجاز وخليج العقبة بقرب ساحل البحر الأحمر ، وقاعدة بلادهم (وَجّ) على البحر الأحمر وتنتهي أرضهم من الشّمال إلى حدود مَعان من بلاد الشّام ، وإلى نحو تبوك من الحجاز ، وتسمّى بلادهم (الأيْكَة) . ويقال : إنّ الأيكة هي (تبوك) فعلى هذا هي من بلاد مَدين ، وكانت بلادهم قرى وبوادي ، وكان شعيب — عليه السّلام — من القرية وهي (الأيْكَة) ، وقد تَعرّبوا بمجاورة الأمم العربيّة وكانوا في مدّة شعيب — عليه السّلام — تحت ملوك مصر . وقد اكتسبوا ، بمجاورة قبائل العرب ومخالطتهم ، لكونهم في طريق مصر ، عربيّة فأصبحوا في عداد العرب المستعربة ، مثل بني إسماعيل — عليه السّلام — ، وقد كان شاعر في الجاهلية يعرف بأبي الهَمَيْسَع هو من شعراء مَدْيَن وهو القائل :

إن تَمْنَعِي صَوْبَكِ صَوْبَ المدمع يجْري على الخدّ كضئب الثَّعْثَع

من طَمْحَةٍ صبيرُها جَحْلَنْجَعِ

ويقال : إنّ الخطّ العربي أوّل ما ظهر في مَدْيَن .

وشعيب — عليه السّلام — هو رسولٌ لأهل مدين ، وهو من أنفسهم ، اسمُه في العربيّه شُعيب — عليه السّلام — واسمه في التّوراة : (يَثْرُون) ويسمّى أيضا (رَعْوَئيلَ) وهو ابن (نويلي أو نويب) بن (رَعْويل) بن (عيفا) بن (مدين) . وكان موسى — عليه السّلام — لمّا خرج من مصر نزل بلاد مديَن وزوّجَه شعيبٌ ابنتَه المسمّاة (صَفورَه) وأقام موسى — عليه السّلام — عنده عشر سنين أجيرا .

وقد خبط في نسب مدين ونسب شُعيب — عليه السّلام — جمع عظيم من

المفسّرين والمؤرّخين ، فما وجدتَ ممّا يخالف هذ افانبذه . وعدّ الصفدي شعيبا في العميان ، ولم أقف على ذلك في الكتب المعتمدة . وقد ابتدأ الدّعوة بالإيمان لأنّ به صلاح الاعتقاد والقلب ، وإزالة الزّيف من العقل .

وبيِّنة شعيب – عليه السّلام – الّتي جاءت في كلامه : يجوز أن تكون أطلقت على الآية لمعجزةٍ أظهرها لقومه عرفوها ولم يذكرها القرآن ، كما قال ذلك المفسّرون ، والأظهر عندي أن يكون المراد بالبيّنة حجّة أقامها على بطلان ما هم عليه من الشّرك وسوء الفعل ، وعجزوا عن مجادلته فيها ، فقامت عليهم الحجّة مثل المجادلة الّتي حكيت في سورة هود فتكون البيّنة أطلقت على ما يُبيّن صدق الدّعوى ، لا على خصوص خارق العادة ، أو أن يكون أراد بالبيّنة ما أشار إليه بقوله : « فاصبروا حتّى يَحكم الله بيننا » أي يكون أنذرهم بعذاب يحلّ بهم إن لم يؤمنوا ، كما قال في الآية الأخرى فأسقط علينا كِسْفا من السّماء إن كنت من الصّادقين » فيكون التّعبير بالماضي في قوله : « قد جاءتكم » مرادا به المستقبل القريب ، تنبيها على تحقيق وقوعه ، أو أن يكون عرَض عليهم أن يظهر لهم آية ، أي معجزة ليؤمنوا ، فلم يسألوها وبادروا بالتّكذيب ، فيكون المعنى مثلَ ما حكاه الله تعالى عن موسى – عليه السّلام – : « قد جئتكم ببيّنة من ربّكم فأرسل معي بني إسرائيل قال إن كنتَ جئتَ بآية فأتِ بها » الآية ، فيكون معنى : « قد جاءتكم » قد أعِدّت لأنّ تجيئكم إذا كنتم تؤمنون عند مجيئها .

والفاء في قوله : « فأوفوا الكيل والميزان » للتّفريع على مضمون معنى « بيّنة » لأنّ البيّنة تدلّ على صدقه ، فلمّا قام الدّليل على صدقه وكان قد أمرهم بالتّوحيد بادىء بدء ، لما فيه من صلاح القلب ، شرع يأمرهم بالشّرائع من الأعمال بعد الإيمان ، كما دلّ عليه قوله الآتي : « إن كنتم مؤمنين » فتلك دعوة لمن آمن من قومه بأن يكملوا إيمانهم بالتزام الشّرائع الفرعيّة ، وإبلاغٌ لمن لم يؤمن بما يلزمهم بعد الإيمان بالله وحده . وفي دعوة شعيب – عليه السّلام – قومه إلى الأعمال الفرعيّة بعد أن استقرت الدّعوة إلى

التّوحيد ما يؤذن بأنّ البشر في ذلك العصر قد تطوّرت نفوسهم تطوّرا هيّأهم لقبول الشّرائع الفرعيّة ، فإنّ دعوة شعيب — عليه السّلام — كانت أوسع من دعوة الرّسل من قبله هودٍ وصالحٍ — عليهم السّلام — إذ كان فيها تشريع أحكام فرعيّة وقد كان عصر شعيب — عليه السّلام — قد أظلّ عَصْرَ موسى — عليه السّلام — الّذي جاء بشريعة عظيمة ماسّةٍ نواحيَ الحياة كُلَّها .

والبخس فسّروه بالنّقص ، وزاد الرّاغب في المفردات قيدا ، فقال : نقص الشّيء على سبيل الظلم ، وأحسن ما رأيت في تفسيره قول أبي بكر بن العربي في أحكام القرآن : « البخس في لسان العرب هو النّقص بالتعييب والتّزهيد أو المخادعة عن القيمة أو الاحتيال في التزيد في الكيل والنّقصان منه » فلنبن على أساس كلامه فنقول : البخس هو إنقاص شيء من صفة أو مقدار هو حقيق بكمالٍ في نوعه . ففيه معنى الظلم والتّحيّل ، وقد ذكر ابن سيدة في المخصص البَخس في باب الذهاب بحقّ الإنسان ، ولكنّه عندما ذكره وقع فيما وقع فيه غيره من مدوّني اللّغة ، فالبَخس حدث يتّصف به فاعل وليس صفة للشّيء المبْخوس في ذاته ، إلاّ بمعنى الوصف بالمصدر ، كما قال تعالى : « وشَرَوه بثمنٍ بَخس » أي دون قيمة أمثاله ، (أي تساهل بائعوه في ثمنه لأنّهم حصّلوه بغير عوض ولا كلفة) . وأعلم أنّه قد يكون البَخس متعلّقا بالكمّيّة كما يقول المشتري : هذا النّحْيٍ لا يزن أكثر من عشرة أرطال ، وهو يعلم أنّ مثله يزن اثني عشر رطلا ، أوْ يقولُ : ليس على هذا النّخل أكثر من عشرة قناطير تمرا في حين أنّه يعلم أنّه يبلغ عشرين قنطارا ، وقد يكون متعلّقا بالصّفة كما يقول : هذا البعير شَرود وهو من الرّواحل ، ويكون طريق البَخس قولا ، كما مثلنا ، وفعلا كما يكون من بذل ثمنٍ رخيصٍ في شيء من شأنه أن يباع غاليا ، والمقصود من البَخس أن ينتفع البَاخس الرّاغب في السّلعة المبْخوسة بأنْ يصرف النّاس عن الرّغبة فيها فتبقى كَلاّ على جالبها فيضطرّ إلى بيعها بثمن زهيد ، وقد يقصد منه إلقاء الشكّ في نفس جالب

السّلعة بأنّ سلعته هي دون ما هو رائج بين النّاس ، فيدخله اليأس من فوائد نتاجه فتكسل الهمم .

وما وقع في اللّسان من معاني البخس : أنّه الخسيس فلعلّ ذلك على ضرب من المجاز أو التّوسّع ، وبهذا تعلم أنّ البخس هو بمعنى النّقص الّذي هو فعل الفاعل بالمفعول ، لا النّقص الّذي هو صفة الشّيء النّاقص ، فهو أخص من النّقص في الاستعمال ، وهو أخص منه في المعنى أيضا .

ثمّ إنّ حقّ فعله أن يتعدّى إلى مفعول واحد ، كقوله تعالى : « ولا يبْخس منه شيئا » فإذا عُدّي إلى مفعولين كما في قوله هنا : « ولا تبْخسوا النّاس أشياءهم » فذلك على معنى التّحويل لتحصيل الإجمال ثمّ التّفصيل ، وأصل الكلام : « ولا تبْخسوا أشياءَ النّاس » فيكون قوله « أشياءَهم » بدل اشتمال من قوله : « النّاس » وعلى هذا فلو بني فعل « بخس » للمجهول لقلت بُخِس فلان شيئُه — برفع فلان ورفع شيئه — . وقد جعله أبو البقاء مفعولا ثانيا ، فعلى إعرابه لو بني الفعل للمجهول لبقي (أشياءهم) منصوبا . وعلى إعرابنا لو بني الفعل للمجهول لصار أشياؤُهم مرفوعا على البدليّة من النّاس ، وبهذا تَعلم أنّ بيْن البخس والتّطفيف فرقا قد خفي على كثير .

وحاصل ما أمر به شعيب — عليه السّلام — قومه ، بعد الأمر بالتّوحيد ، ينحصر في ثلاثة أصول : هي حفظ حقوق المعاملة الماليّة ، وحفظ نظام الأمّة ومصالحها ، وحفظُ حقوق حرّية الاستهداء .

فالأوّل قوله : « فأوفوا الكيل والميزانَ ولا تبْخسوا النّاس أشياءهم » فإيفاء الكيل والميزان يرجع إلى حفظ حقوق المشترين ، لأنّ الكائل أو الوازن هو البائع ، وهو الّذي يحمله حبّ الاستفضال على تطْفيف الكيل أو الوزن ، ليكون باع الشّيءَ النّاقص بثمن الشّيء الوافي ، كما يحسبه المشتري .

وأمّا النّهي عن بخس النّاس أشياءهم فيرجع إلى حفظ حقوق البائع لأنّ

المشتري هو الّذي يبْخس شيء البائع ليهيّئه لقبول الغبن في ثمن شيئه ، وكلا هذين الأمرين حيلة وخداع لتحصيل ربح من المال .

والكيل مصدر ، ويطلق على ما يكال به ، وهو المِكيال كقوله تعالى : « ونزداد كيل بعير » وهو المراد هنا : لمقابلته بالميزان ، ولقوله في الآية الأخرى : « ولا تنقصوا المكيال والميزان » ومعنى . إيفاء المكيال والميزان أن تكون آلة الكيل وآلة الوزن بمقدار ما يقدّر بها من الأشياء المقدّرة . وإنّما خصّ هذين التحيلين بالأمر والنّهي المذكورين : لأنّهما كانا شائعين عند مَدْيَن ، ولأنّ التّحيلات في المعاملة الماليّة تنحصر فيهما إذ كان التّعامل بين أهل البوادي منحصرا في المبادلات بأعيان الأشياء : عرْضا وطَلَبا .

وبهذا يَظهر أنّ النّهي في قوله : « ولا تبخسوا النّاس أشياءَهم » أفاد معنىً غير الّذي أفاده الأمر في قوله : « فأوفوا الكيل والميزان » . وليس ذلك النّهي جاريا مجرى العلّة للأمر ، أو التّأكيد لمضمونه ، كما فسّر به بعض المفسّرين .

وما جاء في هذا التّشريع هو أصل من أصول رواج المعاملة بين الأمّة لأنّ المعاملات تعتمد الثّقة المتبادَلة بين الأمّة ، وإنّما تحصل بشيوع الأمانة فيها ، فإذا حصل ذلك نشط النّاس للتّعامل فالمُنتج يزداد إنتاجا وعَرْضا في الأسواق ، والطّالبُ من تاجر أو مُستهلك يُقبِل على الأسواق آمِنا لا يخشى غبنا ولا خديعة ولا خِلابة ، فتتوفّر السّلع في الأمّة ، وتستغني عن اجتلاب أقواتها وحاجياتها وتحسينياتها ، فيقوم نَماء المدينة والحضارة على أساس متين ، ويَعيش النّاس في رخاء وتحابب وتآخ ، وبضد ذلك يختلّ حال الأمّة بمقدار تفشي ضدّ ذلك .

وقوله : « ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها » هذا الأصل الثّاني من أصول دعوة شعيب ــ عليه السّلام ــ للنّهي عن كلّ ما يفضي إلى إفساد ما هو على

حالة الصّلاح في الأرض . وقد تقدّم القول في نظير هذا التّركيب عند قوله تعالى : « ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها وادعوه خوفا وطمعا » في أوائل هذه السّورة .

والإشاره بـ « ذلكم » إلى مجموع ما تضمّنه كلامه ، أي ذلك المذكورُ ، ولذا أفرد اسم الإشارة . والمذكور : هو عبادة الله وحده ، وإيفاءُ الكيل والميزان ، وتجنب بخس أشياء النّاس ، وتجنبُ الفساد في الأرض . وقد أخبر عنه بأنّه خير لَهم، أي نفع وصلاح تنتظم به أمورهم كقوله تعالى : « والبدن جعلناها لكم من شعائر الله لكم فيها خير » . وإنّما كان ما ذُكر خيرا : لأنّه يوجب هناء العيش واستقرار الأمن وصفاءَ الودّ بين الأمّة وزوال الإحَن المفضية إلى الخصومات والمقاتلات ، فإذا تمّ ذلك كثرت الأمّة وعزّت وهابها أعداؤُها وحسنت أحدوثتها وكثر مالها بسبب رغبة النّاس في التّجارة والزّراعة لأمْن صاحب المال من ابتزاز ماله . وفيه خير الآخرة لأنّ ذلك إنْ فعلوه امتثالا لأمر الله تعالى بواسطة رسوله أكسبهم رضى الله ، فنجَوْا من العذاب ، وسكنوا دار الثّواب . فالتّنكير في قوله : « خير » للتعظيم والكمال لأنّه جامعُ خيري الدّنيا والآخرة .

وقوله : « إن كنتم مؤمنين » شرط مُقَيِّد لقوله : « ذلكم خير لكم » والمؤمنون لقب للمتّصفين بالإيمان بالله وحده ، كما هو مصطلح الشّرائع ، وحملُ المؤمنين على المصدّقين لقوله ، ونصحه ، وأمانته : حملٌ على ما يأبَاه السّياق ، بل المعنى ، أنّه يكون خيرا إن كنتم مؤمنين بالله وحدَه ، فهو رجوع إلى الدّعوة للتّوحيد بمنزلة ردّ العجز على الصّدر في كلامه ، ومعناه أنّ حصول الخير من الأشياء المشارِ إليها لا يكون إلاّ مع الإيمان ، لأنّهم إذا فعلوها وهم مشركون لم يحصل منها الخير لأنّ مفاسد الشّرك تُفسد ما في الأفعال من الخَير ، أمّا في الآخرة فظاهر ، وأمّا في الدّنيا فإنّ الشّرك يدعو إلى أضداد تلك الفضائل كما قال الله تعالى : « وما زَادوهم غَيْرَ تَتبيب »

أو يدعو إلى مفاسد لا يَظهر معها نفع تلك المصالح . والحاصل أنّ المراد بالتّقييد نفي الخير الكامل عن تلك الأعمال الصّالحة إن لم يكن فاعلوها مؤمنين بالله حقّ الإيمان ، وهذا كقوله تعالى « فكّ رقبة أو إطعام في يوم ذي مسغبة يتيما ذا مَقْرَبة أو مسكينا ذا مَتْرَبة ثمّ كان من الّذين آمنوا » . وتأويل الآية بغير هذا عدول بها عن مهيع الوضوح .

وقوله : « ولا تقعدوا بكلّ صراط توعدون » هذا الأصل الثّالث من دعوته وهو النّهي عن التّعرّض للنّاس دون الإيمان ، فإنّه بعد أن أمرهم بالإيمان بالله وما يتطلّبه من الأعمال الصّالحة ، وفي ذلك صلاح أنفسهم ، أي أصلحوا أنفسكم ولا تمنعوا من يرغب في إصلاح نفسه . ذلك أنّهم كانوا يصدّون وفودَ النّاس عن الدّخول إلى المدينة الّتي كان بها شعيب – عليه السّلام – لئلا يؤمنوا به . فالمراد بالصّراط الطريق الموصلة إلى لقاء شعيب – عليه السّلام – .

والقعود مستعمل كناية عن لازمه وهو الملازمة والاستقرار ، وقد تقدّم عند قوله تعالى : « لأقْعُدَنّ لهم صراطك المستقيم » في هذه السّورة .

و (كُلّ) للعموم وهو عموم عُرفي ، أي كلّ صراط مبلغ إلى القرية أو إلى منزل شعيب – عليه السّلام – ، ويجوز أن تكون كلمة (كلّ) مستعملة في الكثرة كما تقدّم .

والباء للإلصاق ، أو هي بمعنى (في) كشأنها إذا دخلت على أسماء المنازل . كقول امرىء القيس : بسِقْط اللِّوَى البيت .

وجملة « توعدون » حال من ضمير «تقعدوا» . والإيعاد : الوعد بالشرّ . والمقصود من الإيعاد الصدّ ، فيكون عطف جملة «وتصدّون» عطفَ علّة على معلول ، أو أريد توعدون المصمّمين على اتّباع الإيمان ، وتصدّون الّذين لم يصمّموا ، فهو عطف عام على خاص .

وعمن آمن » يتنازعه كلٌ من « توعدون » « وتصدّون .

والتّعبير بالماضي في قوله : « مَن آمن به » عوضا عن المضارع ، حيث المراد بمن آمن قاصدُ الإيمان ، فالتعبير عنه بالماضي لتحقيق عزم القاصد على الإيمان فهو لولا أنّهم يصدّونه لكان قد آمن .

و « سبيل الله » الدّين لأنّه مثل الطريق الموصل إلى الله ، أي إلى القرب من مرضاته .

ومعنى « تبغونها عوجا » تبغون لسبيل الله عوجا إذ كانوا يزعمون أن ما يدعو اليه شعيب باطل ، يقال : بغاه بمعنى طلب له ، فأصله بغى له فحذفوا حرف الجر لكثرة الاستعمال اولتضمين بغى معنى أعطى .

والعِوَج – بكسر العين – عدم الاستقامة في المعاني، وبفتح العين : عدم استقامة الذات ،والمعنى : تحاولون انتصفوا دعوة شعيب المستقيمة بانها باطل وضلال ، كمن يحاول اعوجاج عود مستقيم . وتقدم نظير هذا في هذه السورة في ذكر نداء اصحاب الجنة اصحاب النار .

وانما أخر النهي عن الصد عن سبيل الله،بعد جملة «ذلكم خير لكم إن كنتم مؤمنين» ولم يجعله في نسق الاوامر والنواهي الماضية ثم يعقبه بقوله « ذلكم خير لكم» لأنه رتّب الكلام على الابتداء بالدعوة الى التوحيد ، ثم الى الأعمال الصالحة لمناسبة ان الجميع فيه صلاح المخاطبين ، فاعقبها ببيان انها خير لهم ان كانوا مؤمنين فاعاد تنبيههم الى الايمان والى انه شرط في صلاح الاعمال ، وبمناسبة ذكر لايمان عاد الى التهي عن صد الراغبين فيه ، فهذا مثل الترتيب في قول امرىء القيس

كأنّيَ لم اركَبْ جوادًا للـذّةٍ ولم أتبطّنْ كاعبا ذات خلْخالِ
ولم أسْبأ الراحَ الكُميتَ ولم أقل لخَيْلِي كُرِي كَرّةً بعد اِجفال

روى الواحدي في شرح ديوان المتنبي ان المتنبي لما أنشد سيف الدولة قوله فيه

وقفتَ وما في الموتِ شكٌّ لواقفٍ كأنّك في جفن الرّدى وهْو نائم
تمرُّ بك الأبطال كَلْمَى حزينة ووجهك وضّاح وثغْرُك باسم

أنكر عليه سيف الدولة تطبيق عَجُزَي البيتين على صدريهما، وقال له كان ينبغي أن تجعل العجز الثاني عَجُزَ الاول والعكس وانت في هذا مثل امرىء القيس في قوله: «كأنّي لم أركب جوادا للذة» البيتين، ووجه الكلام على ما قاله العلماء بالشّعر: أن يكون عجز البيت الأوّل للثّاني وعجز البيت الثّاني للأوّل ليكون ركوب الخيل مع الأمر للخيل بالكَرّ، ويكون سباء الخمر مع تبطّن الكاعب، فقال أبو الطّيّب: «إن صحّ أنّ الّذي استدرك على امرىء القيس هذا أعلَمُ منه بالشّعر فقد أخطأ امرؤ القيس وأخطأتُ أنا، ومولانا الأميرُ يعلم أنّ الثّوب لا يعرفه البزّاز معرفة الحائك، لأنّ البزّاز لا يعرف إلاّ جملته، والحائكَ يعرف جملتَه وتفصيله، لأنّه أخرجه من الغزْليّة إلى الثّوْبيّة، وإنّما قَرَن امرؤ القيس لَذة النّساء بلذّة الرّكوب للصّيد وقرن السّماحة في شراء الخمر للأضياف بالشّجاعة في منازلة الأعداء، وأنا لمّا ذكرت الموت في أوّل البيت أتبعتُه بذكر الردَى لتجانسه، ولمّا كان وجه المنهزم لا يخلو من أن يكون عبوسا وعينُه من أن تكون باكية قلتُ: «ووجهك وضّاح وثَغرك باسم» لأجمع بين الأضداد في المعنى».

وهو يعني بهذا أن وجوه المناسبة في نظم الكلام تختلف وتتعدّد، وإنّ بعضا يكون أرجح من بعض.

وذكّرَهُم شُعيبٌ – عليه السّلام – عقب ذلك بتكثير الله إياهم بعد أن كانوا قليلا، وهي نعمة عليهم، إذ صاروا أمّة بعد أن كانوا معشرا.

ومعنى تكثير الله إياهم تيسيره أسباب الكثرة لهم بأن قوّى فيهم قوّة التّناسل، وحفظهم من أسباب المَوتَان، ويَسَّر لنسلهم اليفاعة حتّى كثُرت مواليدهم وقلّت وفياتُهم، فصاروا عددا كثيرا في زمن لا يعهد في مثله مصير أمّة إلى عددهم، فيُعد منعهم النّاس من الدّخول في دين الله سعيا في تقليل حزب الله، وذلك كفران لنعمة الله عليهم بأنّ كثّرهم، وليقابلوا اعتبار

هـذه النّعمـة بـاعتبـار نقمتـه تعـالى من الّذين غضب عليهـم ، إذْ استـأصلهـم بعـد أن كـانوا كثيرا فذلك من تمـايـز الأشيـاء بـأضدادهـا .

فلـذلك أعقبـه بقـولـه : « وانظـروا كيـف كان عـاقبـة المفسدين » . وفي هذا الـكلام جمـع بين طريقي التّـرغيب والتّرهيب .

وقليـل وصْف يلزم الأفـرادَ والتّـذكير، مثـل كثير ، وقد تقـدّم ذلك عنـد قولـه تعـالى : « وكـأيِّن مـن نبيء قتـل معـه ربّيـون كثيـر » فـي سـورة آل عمران .

والمـراد بـ : « المفسدين » الّذين أفسدوا أنفسهم بعقيـدة الشّرك وبـأعمـال الضّلال ، وأفسدوا المجتمـع بمخـالفـة الشّرائـع ، وأفسدوا النّـاس بـإمـدادهـم بـالضّلال وصدّهـم عن الهـدى ، ولـذلك لم يؤت : « للمفسدين » بمتعلّق لأنّه اعتبـر صفة، وقطـع عن مشابهـة الفعـل ، أي الّذين عرفـوا بـالإفساد . وهذا الخطاب مقصود منـه الـكافـرون من قومـه ابتـداء ، وفيـه تذكير للمـؤمنين منهـم بنعمـة الله ، فـإنّهـا تشملهـم وبـالاعتبـار بمن مضَوا فـإنّه ينفعهـم ، وفي هذا الـكلام تعـريـض بـالـوعـد للمسلميـن وبـالتّسليـة لهـم عـلى مـا يلاقـونـه مـن مفسـدي أهل الشّـرك لانطبـاق حـال الفريقين على حـال الفريقين من قوم شُعيب – عليه السّلا م –

و (إذ) في قولـه : « إذْ كنتم قليـلا » اسم زمـان ، غيرُ ظرف فهو في محل المفعـول بـه أي اذكـروا زمـانَ كنتم قليـلا فـأعقبـه بـأن كثّركم في مدّة قريبـة .

و : « الطّائفـة » الجمـاعـة ذاتُ العـدد الـكثير وتقـدّمت عند قولـه تعـالى : « فلـتقُم طـائفـة منهـم معك » في سورة النّساء .

والشّـرط في قولـه : « وإن كـان طائفـة » أفـاد تعليق حصول مضمـون الجزاء في المستقبـل ، أعني مـا تضمّنـه الوعيد للـكافرين بـه والوعـدُ للمؤمنين ، على تحقّق حصول مضمـون فعـل الشّرط ، لا على ترقّب حصول مضمـونـه ، لأنّه

معلوم الحصول ، فالماضي الواقع فعلا للشّرط هنا ماض حقيقي وليس مؤولا بالمستقبل ، كما هو الغالب في وقوع الماضي في سياق الشّرط بقرينة كونه معلوم الحصول ، وبقرينة النّفي بلم المعطوف على الشّرط فإنّ (لَمْ) صَريحة في المضيّ ، وهذا مثل قوله تعالى : « إنْ كنتُ قلتُه فقد علمتَهُ » بقرينة . (قد) إذ الماضي المدخول لقد لا يقلب إلى معنى المستقبل . فالمعنى : إن تبيَّن أن طائفة آمنوا وطائفة كفروا فسيحكم الله بيننا فاصبروا حتّى يحكم ويؤول المعنى: إن اختلفتم في تصديقي فسيظهر الحكم بأنّي صادق.

وليست (إنْ)بمفيدة الشكّ في وقوع الشّرط كما هو الشان ، بل اجْتلبت هنا لأنّها أصلأدوات الشّرط ، وإنَّما يفيد معنى الشكّ أو ما يَقرب منه إذا وقع العدول عن اجتلاب (إذا) حين يصحّ اجتلابها ، فأمّا إذا لم يصحّ اجتلاب (إذا) فلا تدلّ (إنْ) على شكّ وكيفَ تفيد الشكّ مع تحقّق المضي ، ونظيره قول النّابغة :

لَئِنْ كنتَ قد بُلِّغْتَ عنّي وِشَايَةً لَمُبْلغكَ الواشي أغَشّ وأكذب

والصّبر : حبس النّفس في حال التّرقب ، سواء كان ترقب محبوب أم ترقب مكروه ، وأشهر استعماله أن يطلق على حبس النّفس في حال فِقدان الأمر المحبوب ، وقد جاء في هذه الآية مستعملا في القدْر المشترك لأنّه خوطب به الفريقان : المؤمنون والكافرون ، وصبر كلّ بما يناسبه ، ولعلّه رجح فيه حال المؤمنين ، ففيه إيذان بأنّ الحكم المترقّب هو في منفعة المؤمنين ، وقد قال بعض المفسّرين : إنّه خطاب للمؤمنين خاصة .

و (حتّى) تفيد غاية للصّبر ، وهي مؤذنة بأن التّقدير : وإن كان طائفة منكم آمنوا وطائفة لم يؤمنوا فسيحكم الله بيْننا فاصبروا حتّى يحكم .

وحكم الله أريد به حكم في الدّنيا بإظهار أثر غضبه على أحد الفريقين ورضاه على الّذين خالفوهم ، فيظهر المحقّ من المبطل ، وهذا صدر عن ثقة شّعيب – عليه السّلام – بأنّ الله سيحكم بينه وبين قومه استنادا لوعد

الله إياه بـالنَّصْر على قومـه ، أو لعلمـه بسنّة الله فى رسلـه ومَن كذّبهـم بـإخبـار الله تعـالى إيـاه بذلك ، ولـولا ذلك لجـاز أن يتـأخـر الحـكم بين الفـريقيـن إلى يوم الحسـاب ، وليس هـو المراد من كـلامـه لأنّه لا يناسب قـولـه : « فـاصبروا » إذا كـان خطـابـا للفـريقين ، فـإن كـان خطـابـا للمؤمنين خـاصة صحّ إرادة الحُـكمين جميعـا .

وأدْخَل نفسـه في المحـكـوم بينهـم بضميـر المشاركـة لأنّ الحـكـم المتعلّق بـالفريـق الّذين آمنـوا بـه يعتبـر شاملا لـه لأنّه مؤمـن برسالـة نفسه .

وجملـة : « وهو خير الحـاكمين » تذييـل بـالثّنـاء على الله بـأنّ حـكمـه عَدْل محض لا يحتمـل الظلـم عَمدا ولا خطـأ ، وغيره من الحـاكمين يقـع منـه أحـد الأمـرين أو كـلاهمـا .

و(خيـر) : اسم تفضيـل أصلـه أخْيَر فخفّفـوه لـكثرة الاستعمـال .

سورة الاعراف